

القائد إلى أعين العقائد

تأليف

المعلم عبد الحميد الفراهي

رحمته الله

الدائرة الحميدية لا ومكتبتها

الطبعة الاولى :

٥١٣٩٥
١٩٧٥ م

حقوق الطبع و الترجمة

محفوظة للدائرة الحيدية

(طبع بمطبعة الكونر)
سرايمير اعظم كذا

الى قائد

الى

عيون القائد

تأليف

المعلم عبد الحميد القراهمى
(صاحب تفسير نظام القرآن)

طبع على نفقة

الدائرة الحيدية

الدائرة الحيدية و مكتبها

رسد عظم

260

فهرس مباحث الكتاب

الرقم	المبحث	الصفحة
	كلمة الجامع	٠
	مقدمة الكتاب	١٨-٢
١	قائمة الكتاب	٣
٢	فهرس المباحث التي نورد في القسم الكلى	٤
٣	موضوع الاعتقاد	٦
٤	مثار الزبغ في العقائد	٧
٥	الاختلاف في الامة	٨
٦	في موضع العقل و النقل و العقائد و الشرائع	٩
٧	الحكم بالحق و الباطل	١٢
٨	التوقف و طريق الراضين و الزائمين	١٤
٩	العقيدة في أسلف الصالحين عموما و خصوصا	١٦
١٠	الشهادة	١٧
	الباب الاول في الألوهية	٢١ - ١١٦
١	طريق الاستدلال بالقرآن	٢١
٢	الطريق الاول و هو المعرفة من أسمائه تعالى	٢٢
٣	اصل الاستدلالات مبنى على اسماء الله تعالى	٢٤
٤	الطريق الثانى و هو المعرفة من صفاته تعالى	٢٧
٥	صفات الله تعالى	٢٨
٦	النظر في صفات الجلال و الجمال	٤٠

الرقم	المبحث	الصفحة
٧	الطريق الثالث و هو المعرفة من نسبة الافعال الى الله تعالى	٤٧
٨	بيان ان الحسن و القبيح بامر الله و مشيئته و هو لا يريد	
٥٥	الالحق و القسط و لا يامر الا بالعدل	
٩	الرحمة و القععة و العدل	٦١
١٠	الرحمة و الغضب	٦٥
١١	باب الشبهة على العدل و الرحمة و القدرة و العلم	٦٦
١٢	مسئلة وجود الشر في العالم اى وجود المصائب و المعاصى	٦٩
١٣	الهداية و الضلالة من الله تعالى	٧١
١٤	الشبهة العامة في الهداية و الاضلال	٧٥
١٥	الهداية فضل من الله تعالى	٨٢
١٦	محل الهداية و الضلالة	٨٣
١٧	الجبر و الاختيار	٨٥
١٨	دلائل الجبر و قدحها	٩٠
١٩	التكليف بما لا نطق	١٠٠
٢٠	الايمان و الاعمال	١٠١
٢١	الروح من امر الرب تعالى	١٠٢
٢٢	الرؤية	١٠٥
٢٣	الطريق الرابع معرفته من جهة النظم و هو يعم الطرق الثلاث	١٠٧
	الباب الثانى في الرسالة	١١٩ - ١٨٨
١	الحاجة الى الانبياء	١١٩
٢	خصائص زمان النبوة	١٢٢

بسم الله الرحمن الرحيم
كلمة الجامعة
حامدا ومصليا

و بعد . فان هذا المجموع يشتمل على افكار قيمة لاستاذنا الامام
المرامى رحمه الله ، قد ابتكرها في ضوء القرآن لكتابه : . القائد الى عيون
العقائد . . و لكن لم يتيسر له ان يرتب الكتاب و يضع هذه الافكار
في مواضعها . فكانت مبعثرة في مخطوطاته . و الآن لما وفقني الله تعالى
لنشر هذا التراث الكريم جمعتها من هنا و هناك . حتى ابرزتها في هذه
الصورة التي بين يديك . فان اصبت فيتوفيق ربي . و ان اخطأت فمن
نفسى . و لا حول و لا قوة الا بالله العظيم .

لا يخفى ان العقيدة ليست من العلوم المحض . بل هي ما يعتقده
القلب . فذلك هي داخلية تحت ارادتنا . و عليها مدار رغبتنا و قهرتنا .
فان صلحت صحت علومنا و اعمالنا . وان فسدت زاعت قلوبنا و ابصارنا .
ولا بد لنا ان نعرف ما يصلحها و ما يفسدها لكيلا تضل في علومنا . و
لا تنسق باعمالنا .

إن علماء المتقدمين قد صنفوا في علم العقائد كتباً كثيرة ولا شك
أنهم قد أفرغوا جهدهم في هذا المجال ، و لكن عما لا شك فيه أيضاً أنهم
لم ينجحوا في جهودهم ، و ذلك لكثرة اشتغالهم بالمعقول و قلة اهتمامهم
بالمقول ، و أنها شرفنة وقعت فيها الأمة بعد القرن الأول حينما شاعت
الفلسفة بينهم و ذهبت حكمة القرآن عنهم ، فأنهم لاشتغالهم بالملاحظة
فرعوا إلى ما يمتنع فيه العقل لكي يسلمه الخصم فقلت عنايتهم بالنقل ،
فتركوه و أن لم يتركوه فرعاً أولوه عن صحيح معناه فراراً عن اعتراضات
الخصم ، و لما لم يمكنهم تطبيق المعقول بالمقول صاروا يعتقدون بما يخالف ظاهر
القرآن حتى قال بعض رؤسائهم إنه لا اعتماد على ظاهر القرآن ، لعله
يكون من المشابهات - فبئس ما فهموا ، و بئس ما قالوا ، كبرت كلمة
تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً .

إذا كان ظاهر القرآن غير معتمد عليه فأى شئ تحت السماء و فوق
الأرض يعتمد عليه ؟ أم خرافات الفلاسفة أم خزعبلات المنطقيين ؟
إن هذا القرآن هو الذي قد أمار العالم حين تكافقت عليه طلبات الجهل
و الغرور ، و نور عقول العالمين حين ضلت في خرافات الجامعيين ، و
طسهر قلوبهم حين تدهست من أدناس الأباطيل ، حتى أخرج من بينهم
نور تعليمه أمة صالحة ، نقية طاهرة ، ذكية عاقلة ذات لب و حكمة ، لم
توجد مثلاً من قبل و لا من بعد ، فمن أين حصلوا هذه الخصال ، و
من أين وجدوا هذه الغنائل ؟ نحن نعلم أنه لم يكن لهم مرشد في ذلك
إلا كتاب الله ، و هو الكتاب الوحيد الذي أعطاهم العقائد الصحيحة ،

و أرشدهم إلى العلوم النافعة و الأعمال الصالحة ، و أسعدهم في الدنيا و
الآخرة ، و كانوا في غنى عما سواه لأنه كان لهم كافياً و هادياً في كل
ناحية من نواحي الحياة ، و لكن اختلافهم الذين جاؤوا من بعدهم اتبعوا
ما تلو الشياطين و اتخذوا هذا القرآن مهجوراً ، فكانت نتيجة ذلك أن
ظهر الفساد في الأمة ففترفت كلتها ، و انشقت عصاها ، و تبددت فرقاً
و أحزاباً ، و اتخذت كل فرقة منها مذهباً خاصاً متميزاً لها ، و اعتقدت
أن كل ما يخالف مذهبها فهو باطل ، حتى أنهم اجتروا على أن أولوا
القرآن إلى مذاهبهم و أن كان مخالفاً لها ، و أنكروا كل ما كان خلاف
مذاهبهم و أن كان من حججه الباردة و براهينه القاهرة ، و الشاهد
على ما قلنا جميع المواقفات الكلامية الموجودة في مكشائنا و مدارسنا ندرس
و تدرس فيها إلى الآن ، و أنهم و أن لم يؤلفوها إلا لاثبات الحق ، و
إبطال الباطل ، و رفع الاختلاف في ما بيننا ، و لكن لم ينجحوا في تحقيق
آمالهم لأنهم تركوا القرآن الحكيم الذي كان مناراً للعلم و اليقين ، و مالوا
إلى العقليات الفاسدة التي ليس في جعبتها إلا الشك و التخمين .

فما الدواء لهذا الداء العضال ؟ أن استأذنا الإمام قد أفرد هذا الكتاب
لدواء هذا الداء ، و أراد أن يذكر فيه مسائل العقائد كلها في ضوء القرآن
على النهج الذي يكون قاضياً لقواعدهم ، و جامعاً لهم على ما كان عليه أصحاب
النبي ﷺ و تابعوه ، و لكن لم يقدر له إتمامه كما استأذنا فوا أسفاه ،
و لكن مع ذلك إن تدبرنا بأمعان النظر في ما بينه في هذا الكتاب ، و
تفكرنا فيه بقلب سليم فالمرجو منه أن يرشدنا في هذا العلم إلى سمته الصحيح ،

و يجمعنا على كلمة واحدة تحت راية القرآن ، و ما ذلك على الله بعزيز
 إن استاذنا الامام في هذا الكتاب قد بينا أولا : على ان لا نعمل
 في مسائل العقائد إلى مذهب خاص ، كالمعتزلة و الماتريدية و الاشاعرة و
 الظاهرية و غيرها من المذاهب الكلامية . بل نجعل القرآن وحده مرجعا
 لها ومستدلا فيها ، فنأخذ القرآن بالنوازل حتى نعلم عنان عقولنا و اختيارنا
 اليه . و نناق مع شوقا و حنا إلى حيث يسوقنا و يذهب بنا . و لا
 يكون لنا زاد في هذا السفر الا سنة نبينا و ما كان عليه اصحابه ^{عليهم السلام} .

ثم وجهنا ثانيا : إلى ان نكتفي فيها بما ثبت من صحيح النقل و صريح
 العقل و ان كان مجملا ، و لا نبسط فيها اللسان أبدا . فان بسط اللسان
 في العقائد يجر إلى القول على الله بما لم يثبت من القرآن و استنتاجوا
 القوم حتى اتهم بقولوا على الله بما لم يثبت من القرآن و استنتاجوا
 من بعض الاصول ما يخالف بعضا آخر . و ذلك لم يكن الا لأنهم قد
 خاصوا لتأييد مذهبهم في ما لم يكن لهم إليه سبيل .

ثم اكد لنا ثالثا : ان يؤمن بالله مع صفاته الحسنة ، و لا تعتقد
 فيه صفة تكون معارضة لصفاته الحسنى . فانها تجلب له المحبة و الرحمة و
 الحمد و الشكر . و بذلك يتعبد له العبد بحبة ، و شوقا ، و ادبا ، و تسليما ،
 و توكللا ، و خشوعا ، و يكون الرب في قلبه ككريما ، رحيا ، عفوا ،
 غفورا ، ضاحكا ، متبها ، فيسكن اليه ، و يرغب في قربيه . و يشاقق
 إلى لقاءه . و هذا اصل غاية وجود العبد .

ثم ارشدنا رابعا : إلى ان لا نلتصم في العقيدة و العمل الا بحكمات

القرآن ، و لا تتبع ما تشابه منه ابتغاء تأويله ، لانه خلاف دأب الراشدين
 في العلم ، و لان تأويل المتشابهات لا يعلمه الا الله . و لان الله تعالى لم
 يكلفنا تأويله ، بل رضى عنا بالايمان الاجمالي ، و امرنا ان نؤمن بما بينه
 و فطر قلوبنا و عقولنا على قبوله . فقلنا ان ثبت في مسائل العقائد —
 اى الالهية و الرسالة و المعاد — على المعلوم ، و لا تنهالك على المظنون .
 فنعتمد بما يدل عليه صحيح النقل ظاهرا ، و ما يصح من صريح العقل و اخفا .
 فهذه اصول راسخة لحل مشكلات الفتن التي اثاروها في مسائل العقائد .
 و قد حل استاذنا الامام على هذه الاصول بعض المشكلات المهمة في
 عديد من المسائل المعقدة نحو مسألة الحسن و القبح ، و الهداية و الاضلال ،
 و الجبر و الاختيار و غيرها . و نأمل انه ستحل العقد و تنجلي المشكلات
 و لن تبقى مشكلة من مسائل العقائد معضلة ان شاء الله تعالى اذا عالجتها
 في ضوء هذه المبادئ الاساسية الراسخة .

و اما الذين لم يراعوا هذه المبادئ و الاصول فانظر كيف خطبوا
 في تبيين المسائل و اختلفوا اخلافا كبيرا مثلا اختلفوا في مسألة
 الهداية و الاضلال : فقال فريق منهم : ان من اهتدى
 فقد اهتدى به هداية الله ، و من ضل فقد ضل باضلال الله ،
 و ارادوا منه ان الهداية و الاضلال كلاهما من الله تعالى . و قال فريق
 آخر ان الاهتداء فعل العبد ، كذلك الكفر ، فمن اهتدى زاده الله هداية .
 و من لم يهتد صلبه الله الهداية لكفرانه ، و اتهم ارادوا منه ان الله تعالى
 هدى الخلق اجمعين مؤمنهم و كافرينهم . و لكن المؤمنين تقبلوها فزادهم

الله هدى ، و التكافرين اعرضوا عنها فرادهم عمى ، وهذا الاعراض فعل
المزمع ، وهو يقدر على تركه ، إن ما قاله الفريق الآخر هو موافق للعقل ،
و القرآن يؤيد ذلك ، فإنه قد علمنا ان الهدى له معيان : يده الهداية ،
و اتعانه ، و الله تعالى بدأ بها عامة ، ثم أتمها لمن تفضلها كما قال (١) [و الذين
اعتدوا زادهم هدى و آتاهم تقواهم] و ايضا قال (٢) [انا هديناك السبيل
أما شاكر و أما كفور] و لكنهم اذ لم يسميوا فيها بالقرآن جعلوها
معترك الاختلاف ، و أنها كانت في القرآن واضحة كالمرآة لا غبار عليها ،
و هكذا اختلفوا هل يجوز تعذيب عبد مطيع أم لا ؟ فتم من
جوزه عقلا لا شرعا ، و منهم من لم يجوز مطلقا لا عقلا و لا شرعا ،
فقال : لا يجوز في بداية العقول تعذيب المطيع ، و قال الآخر لو وقع
تعذيب المطيع لم يكن ذلك من الله ظلما لأنه متصرف في ملكه بالتعذيب
و تركه ، فله ما يختار منهما ، و القرآن قد هدانا انعلو اهلك الله تعالى جميع
خلقه لم يكن خلاف حفة العدل فإنه المالك ، ولكنه لو عذب عباده من
غير ذنب كان خلاف رحمة و هو الرحيم ، و لو عامل بالبر و الفاضل
سواء كان خلاف حكمة العدل ، ولذلك قال (٣) [أفجعل المسلمين كالنجسين
ما لكم كيف تحكمون] و الذين فهموا من قوله تعالى (٤) [لا يثقل عما
يفعل و هم يستلون] ان الله تعالى ان عذب احدا من غير ذنب لم يكن
ظلمة منه فليس معنى الآية ما فهموه ، فإن نظام الآية بأبواب صريحة ، و يخالف
هذا المعنى ما جاء في موضع آخر (٥) [لهم فيها ما يشاؤون خالدين ،

(١) سورة محمد الآية ١٩ (٢) سورة الانسان الآية ٢ (٣) سورة النجم الآية ٢٨ (٤) سورة الفرقان الآية ١٦
(٥) سورة الانبياء الآية ٢٣

كان على ربك وعدا مسئولا] .

و هكذا اختلفوا في اعمال العبد هل هي مخلوقة لله تعالى أم لا ؟
قال قوم : هي مخلوقة لله تعالى ، و استدلوا عليه بقوله تعالى (١) [أنعبدون
ما تفتحون] و الله خلقكم و ما تعملون] فقالوا : ان كانت عبادتهم للاصنام
من الاعمال كان عملهم هذا مخلوقا لله تعالى لما قال [خلقكم و ما تعملون]
فتبين منها ان الاعمال مخلوقة لله تعالى ، و الذين عالفهم انكروا ما قالوا
و تفصيله في كتب القوم ، و إنما نشأ هذا الاختلاف بينهم لانهم لم يفكروا
في معنى الآية ، و لو تدبروا فيها بسياقها و ما اقتضاه نظامها لم يستدلوا بها على
خلق الاعمال لله تعالى ، فعنى هذه الآية ان الله تعالى قد خلق ما تعبدونه
كما خلقكم ، فكيف تعبدون مخلوقا مثلكم ، و إنما عبر عنه بقوله ما تعملون ،
ليبين لهم فعلهم ، فانهم يعبدون ما تحتوه بأيديهم ، فالمراد بما تعملون ما
تصنعونه كما جاء في موضع آخر (٢) [يعملون له ما يشاء من محراب و
منازل و جنان كالجنات و قدور راسيات] فليس المراد به الاعمال فإن
الاعمال لا يزال لها انها مخلوقة ، فانظر كيف اضطروا لتأييد مذهبهم
الى خلاف ما تدل عليه الآية ، و تركوا ظاهر معناه جورا و اعتسافا ،
و لو اسقفت كتب القوم لم نجد فيها مسألة من المسائل ، أكانت من
الاولوية أم من الرسالة أم من المعاد الا و هي مجروحة بسهام الاختلاف
ولا شك ان هذه الجروح كلها أم أكثرها قد أصابها شخص انهم لم يعملوا
القرآن قاضيا لما شجر بينهم ، بل انصرفوا منه و ذهبوا الى ما ذهب بهم مذهبيهم ،
لم يستمعوا للقرآن حيث قال (٣) [فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله

(١) سورة الصافات الآية ١٧ (٢) سورة النجم الآية ٢٨ (٣) سورة النجم الآية ١٧

والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر، ذلك خير و احسن تأويلا]
 فيجب علينا ان نرجع الى كتاب الله ونترك ما سواه ، فان الحق المحض ليس
 الا فيه ، و الحق لا يناقض بعضه بعضا ، فلا يمكن ان يكون الناقض في القرآن .
 و اذا وجدنا عقيدة لا توافق ظاهر القرآن فملينا ان ناولها الى القرآن و
 نجعلها موافقة له ، و لا ناول القرآن اليها ابدا و لا نجعله مع اقفا لتلك العقيدة بل
 يجب علينا ان نصلح تلك العقيدة حتى تصير موافقة للقرآن ، او ننظر مرة
 بعد اخرى في القرآن لعل الله يهدينا الى التوفيق بينهما ، او نتوقف ، أما صرف
 القرآن عن معناه الظاهر فهو التعرض للتحريف ولا يجوز ابدا . اعاذنا الله منه .
 ولا شك ان صرف القرآن عن ظاهره هو الباعث الحقيقي لهذا الفساد
 الذي ظهر في الامة . وتفرقت فرقا مختلفة حتى صارت قوما يورا . قالدواء
 الناجع الوحيد لها ان شئت ان تعود اليها سالتها الاولى ان تجعل القرآن
 نصب عينها ، و لا تنظر ابدا الا اليه . . لا تعتمد الا به . فالاعتصام بالقرآن
 هو الذي يلج الامة الاسلامية من الوطان التشت . الاختلاف الى شاطئ
 انضمام والامتلاف كما قال تعالى (١) [واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا]
 و لتحقيق هذا الغرض العظيم يريد الدائرة الحميدة ان ترتب هذا
 العلم مجددا . وتدونه مقصلا في ضوء القرآن على المباح التي قررهما الاستاذ الامام
 في هذا الكتاب وفقها الله تبارك وتعالى ، والله ولي التوفيق .

بدر الدين الاصلاحى

٢٩ رمضان ١٣٩٥ هـ

مسند الدائرة الحميدة

(١) سورة آل عمران الآية ١٠٣

القرآن

الى

عيون العقائد

الحمد لله رب العالمين . الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين ، الهادي
الى الصراط المستقيم . ثم الصلوة على جميع الذين انعم الله عليهم من
النبيين ، و الصديقين ، و الشهداء و الصالحين . (اما بعد فهذا كتاب
مسمى بالقائد الى عيون العقائد ، و هو جزء من مقدمة نظام القرآن
و انما افردها اجتنابا عن تكرار البحث في اصل كتابنا ، و جمعنا فيه
من العقائد ما دل عليه القرآن بالتصريح و يطعن به القلب الصحيح ، و
لم تعرض للبحث عن ما نشأ في العقائد من المسائل المتدعة التي اثارت
اختلافات و لم تمس بها حاجة في الدين ، و انما نذكرها في آخر الكتاب
لنحذرك عنها لا لتشغلك بها ، و لتعلم ان الولوع بها و الاختلاف فيها
مضر و منهي عنه نهي شديدا .

(و جعلت الكتاب قسمين : قسم في الامور الكلية ، و قسم في
تفاصيل ما تصح و تحجب الاعتقاد به .)

اما القسم الاول ففيه - - - ابواب - - - و اما القسم الثاني
ففيه ثلاثة ابواب :

باب في الالهية ، و باب في الرسالة ، و باب في المعاد ، و هذا
بحسب التفصيل و الا لجميع العقائد يدور حول نقطة واحدة ، و هي
العقيدة في الالهية .

و هذا القدر من الابواب يكفي ان شاء الله تعالى لكل ما يتعلق
بعيون العقائد الصحيحة .

(٢)

فهرس المباحث التي نورد في القسم الكلى

(١) العقائد ليست من العلوم المحض كما يتوهم . بل هي ايضا داخله تحت الارادة . فانها تعلقت بها الرغبة و الرغبة . فلا بد من معرفة ما يصلحها و يفسدها من الاخلاق و من العلوم . و كذلك لا بد من معرفة تدبير الاصلاح بمعرفة ترتيب العلاج . و القرآن هدى الى كل ذلك و تفصيل ذلك في (كتابنا) حكمة القرآن .

(٢) العقائد ليست بالظن . فلا يعتمد فيها الا على صحيح النقل و صريح العقل . و لذلك وجب الاكتفاء بقدر ما يحتمله المعتقد و يكون فيه على بصيرة و ايقان . و لذلك قلت مسائله في عهد الصحابة فانهم اعتقدوا ما علموه و صدقوه . و انما كثرت في ما بعد افساد القلوب و آلة التقوى و سخافة العقول و غلبة اللجاج .

(٣) بسط اللسان في العقائد يجر الى الثغول على الله من غير علم . و شناعته ظاهرة و قد صرح بها القرآن كثيرا . و لو كان للعقل سبيل الى تفاصيل الامور الالهية لكان في غنى عن الرسل . العقل كثير الخطا في تفاصيل الامور التمدنية حتى يستغنى بما انزل الله من هديه . فكيف بالالهيات ؟ فلا بد من الاكتفاء بما ثبت بالتصريح من الكتاب و السنة . و كان اساسا للدين الفطرى المسمى بالاسلام .

ثم للعقل مجال و مبيع في تطلب الدلائل التي اودعها الله النفوس و

الآفاق فانها لا تحصى . ليزداد بصيرة و نورا و اطمينا . و في تعيين المراد ورد المشقة الى المحكم و الحكم باليقين و ترك المظنون . و في تطبيق بعضها ببعض حتى لا يكون تناقض . فالعقل ليس معطل في طريق النقل ايضا بل هو المعتمد في فهم معاني النقل . و هو المخاطب في ما نزل علينا . (الحاجة الى الرد الى الله و الرسول)

(٤) قد رانا اختلافا عظيما في العقائد . حتى نشأت فرق متضادة و اختلفوا كل الاختلاف . فكفر بعضهم بعضا . و لم يكن ذلك الا لحوضهم فيها لم يكن لهم اليه سبيل . فتقولوا بما لم يثبت و استنجوا من بعض النصوص ما يخالف بعضها آخر منها و قد نهوا عن ذلك . بالطريق القويم هو الانتهاء حيث انتهى النص و الاعتصام في العقيدة و العمل بالحكم . مثلا في مسألة الروية قال تعالى : (لا تدركه الابصار و هو يدرك الابصار ٦ : ١٠٤) فظن قوم ان الروية محال . و قد جاء في صحيح الحديث : « المؤمنون يرونه » . و قد نطق القرآن بما يؤيد ذلك . فقال تعالى في شقاوة الكفار : (كلا انهم عن ربهم يومئذ نحسبون ٨٣ : ١٥) فظن قوم انهم يرونه يوم القيامة . و ان آية الادراك مخصوصة بالدنيا . ثم نمسك كل واحد منهما بدلائل عقلية و عقلية و تشاجرا فيما لا يغنى في الدين . و مملك الصحابة الايمان بكل ما جاء به الرسول . و اليقين بان الكتاب و السنة لا يتناقض بعضه . فاعتقد بان الله تعالى لا تدركه الابصار و مع ذلك تعتقد ان المؤمنين يرونه من غير حجاب . و لا منافضة بين العقيدتين . و هكذا في كل مسألة تختلف فيها .

(٣)

موضوع الاعتقاد

(١) ان الله تعالى امرنا بالايمان بما بينته ، و قطر عقولنا و قلوبنا بالقبول له ، فلم يجعله مشقيا لا في كتابه و لا في عقولنا ، و هو جماع العقائد من التوحيد و الرسالة و المعاد .

ثم ذكر تفاصيل هذه الامور ، و منها ما لا سبل الى عليه الا بالخبر ، و منها ما لا سبل الى تصويره لقصور علمنا و تجربتنا ، فلم يكافنا بتأويله بل رضى عنا بالايمان الاجمالي ، و رد ما اشتبه الى المحكم الذي بينه و شيعه ، فالرسوخ في العلم ان تثبت على المعلوم و لا تهالك على المظنون الذي يصوره الظن و التخمين .

(٢) طريق العقل تشتمل على مسائل مخلوطة من اليقين و المشبه ، و اما طريق الوحي ، فبيته اذا لم يخالطها القياسات المظنونة ، فلا بد من التوقف في كل ما لم يثبت من جهة صريح العقل و نص الوحي

من افادته روح : العقيدة ليست الا ما يعتقده القلب ، و ذلك لا يكون اللفظ المحض ، بل لا بد له من معنى ، و اقل ذلك المعنى المجمل .

فاما الالفاظ المحضة كاليد و الساق و غيرها ، فلا تدخل في العقائد ، و القول بهذه الالفاظ بدعية ، انما جاء الوحي بالجماليات فلا يزيد عليها ، فنقول : يداه يسوسان يتفق كيف يشاء ، و لا نقول ان الله تعالى يدا و قدما و ساقا و غير ذلك ، و الفرق بين القولين ظاهر .

(٤)

مثار الزيف في العقائد

و هو مثار الاختلاف و النزاع

كل من تمسك بامر بين واضح غنده ، يسعى للتوفيق بينه و بين ما سواه ، لينقى التناقض من بين معتقده . و هذان فريقان : منهم من يلتمس التوفيق بين النصوص الشرعية .

و منهم من يلتمس التوفيق بين النقل و العقل ، و طريق التوفيق وعر ، فربما يلبس عليه فيخطئ و يحتاج الى التاويل البعيد للحكمات .

ثم منهم من يتمسك بالعقل فيجعلها اصلا ، و منهم من يتمسك بالاحاديث ، و منهم من يتمسك بالقرآن ، و الطريق المثلى هو التمسك بصحيح النقل و صريح العقل ، ثم الكف عن تاويلات البعيدة ، و التوقف في ما لا علم له به .

امر الله بذلك و النبي ﷺ ، و المحدثون و السلف الصالح اتخذوه طريقا . كما قال تعالى : (قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم ٢ : ٣٢) و قال : (و ما اوتيتم من العلم الا قليلا ١٧ : ٧٨) - - - - (يابض في الاصل)

من افادته روح : قال تعالى : (و انما عاقل صدورهم من خلق اسوآ على سرور مقادير) هذا يرد الى جوار عقل بن المؤمنين ، و لكن لا يفي ان يرد الى الشكوف قمرى فيقوم امامه و كذا آية : (و ان طاعتكم من المؤمنين فلتوا قاصصا بها) فاسمع بانه اختلاف حتى يلقى الى الاصل - - - - .

(٥)

الاختلاف في الامة

(١) قد شفع القرآن على الاختلاف كثيرا ، حتى نطق انه جماع الضلالة و سخط الله ، وكذلك تعلم بالعقل مساوي الاختلاف ، فان المحبة و المساواة احسن الاخلاق بل هي اصل جميع الحسرات و ضدها الاختلاف ، و مع ذلك ترى بعض الاختلاف لا بأس به بل لا بد منه ، كاختلاف الاذواق و الاطوار ، و الآراء في جزيات الامور ، فلا بد ان نكون على بصيرة في هذا الامر .

فاعلم ان القلوب لا تتأخر بالاختلاف الذي يتعلق بفعل خاص بالفاعل كما ترى في المأكل و الملبس ، الا ان يجر الى دلالة اختلاف القلوب كرى يختصه قوم ، و قريب من ذلك اكثر الاعمال الجزئية كاختلاف الشافعية و الحنفية ، الا ان يبلغ حد التنافر جهودا على الفلواهر كما ترى الجهاد منهم . ولكن القلوب تتباين اذا اختلفت في حبيب و بغضهم كاختلاف اليهود و النصارى ، او كاختلاف شيعة عثمان و شيعة علي رضي الله عنهما ، او الخوارج و الزواجر ، فان مبغض الحبيب افيض ، فالآن ننظر في مبادئ هذا الاختلاف و تناميها .

(٢) - - - - - (ياض في الاصل)

تذكرة : الاختلاف لا بد منه ، و لكن الخلاف منهي عنه ، صورنا مختلفة و كلنا انسان ، المتعمقون جعلوا الاختلاف خلافا ، الذي يجمعنا هو الاختصار (على ما ظهر و استبان) في المواخذة ، و اما اعمال بعض التامل ، فلا بأس لمن وفق له . - - - - -

(٦)

في موضع العقل و النقل و العقائد و الشرائع

قد خاصم القرآن المنكرين و المكذبين فالحقهم و الزمهم بالدلائل حتى لم يترك لهم الا المكابرة و طلب الآيات المحسوسة من الخوارق او العذاب . و لكن الله تعالى لا يعجلهم بهذا القسم من الآيات رحمة بهم ، لكن يومئذ منهم من فيه انقي زرع الى الحق فيكون من المؤمنين حقا و الخائزين سقا ، فان من لم يؤمن بالدلائل الواضحة قلبا يومئذ بعد روية الخوارق ، و لكن الله تعالى يرهم هذه الآيات انما للحجة ، و ليس بعد ذلك الا الاعراض عنهم ثم تعذيبهم . و القرآن قارح بحججه المكذبين فلم يخاطبهم الا من طريق العقل ، و اما المؤمنون فزادهم بها ايمانا على ايمان و رفع به درجاتهم ، فان المؤمن اذا ازداد حكمة و صحة و علما و يقينا ازداد حشية و حبا لله ، و بذلك ازداد قربا منه . قال تعالى : (و تلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه رفيع درجات من ثناء : ٦ : ٧٥) و قال : (و الذين اوتوا العلم درجات ٥٨ : ١١) . قال : (انما يخشى الله من عباده العلماء ٣٥ : ٣٥) هذا .

فرمنا في هذا الكتاب ان لا نعول الا على العقل الصريح ، و التحويل على العقل في اصول المذهب هو مذهب اهل السنة - - - و انما الخطاب بالاصول عام ، و الناس اجمعون مطالبون بالايمان بها ، و ما تفروع فلا شك انها مبنية على المصالح و قد دل القرآن عليها ، لكن المعول فيها على النقل ، فان المخاطب بها المؤمنون الذين آمنوا

بالرسول و بكتاب الله ، و يطيعوا على الطاعة . كما ترى القرآن يصرح بذلك حين يخاطبهم بالاحكام بمثل قوله تعالى : (يا ايها الذين آمنوا -) فهم مطمئنون بمعقولهم ان الله و رسوله لا يهديهم الا الى صراط مستقيم ، و هذا الحكم العام من عقولهم يعنى عن معطالبة الدليل في كل حكم . ثم هذه الفروع مبنية على مصالح دقيقة مشبكة لا يطلع على مصالحها الا من كملت له قوة الاجتهاد و اسبابه . ثم لا يسوغ التاخير في الاعمال . فلو عولوا فيها على العقل ، كفوا عن العمل حتى ينظروا و فيه مقدرة عظيمة - - - - - (يباين في الاصل)

تذكرة :

علم المصالح في الشرائع مع كونه زيادة في العلم ، لا يلتفت اليه في التعمد . فان العبد يطيع ربه لمحض امره ، و لكن هنا فرق و هو ان من هذا العلم ما يحتاج اليه في صحة النية و تصحيح آداب العمل . فلا بد من الدلالة على هذين و احضارهما عند العمل - - -

من افادته ج :

نهايات النظر و الفكر

(١) الحواس تدرك الحقائق ، و اما العقل هو الذى يتروح الكليات ، فيزود الكثرة الى الوحدة و هذا هو العلم ، و به يفكر سائر العلوم النظرية و العملية ، الى به يفكر الحيرة و الشك و الحق . فاعقل يستعمل الكليات و يخرج من كل الى كل نوعه ، و يقال تصد بعض و هو حجة ما يتم جدا من كتابها ، و يطلب ضرورة خاصة و سببا خاصا اذا وجد خلافا ظاهرا ، ولا يعمد حتى يجد كلية سالمة من كل ثمة ، فهذا باب و جريان نظرية .

(٢) الحواس الجزئية و العقول الجزئية و كذلك اعطيت الجزئية لا يتجاوز حجابها و تصير ، خلافا من نهاية ذلك الى احصى ثلاث عقائد :

(الف) : و لا لا سبيل الى العلم الحق الا بوساطة و هو الحواس و العقل ، اما اعتبارا لواقعها ، و اما ببلدان فلا يمنع في العلم و اليقين ، و الناس الى اوقاف و خيالات به . و لا شك ان ذلك يفسد من العلم و ايمان بصيرة الحق و الثقة بالحق .

(ب) : و العقل اذا جرد عن الوهم و الحكم بالشك سلم من الغلط . و لا شك ان ذلك صحيح ، و لكن العقل يمتد العلوم من الحواس ، و يستقيم بالاستدلال . و في كلا الامرين هو كثير العثرات ثم لا سبيل له الى ما هو خارج عن نطاق الحواس . هؤلاء الذين عولوا على العقل الفردي ، انقسموا الى فريقين :

١ - فريق سلك عن ما لا يدرك بالحواس او الشكر به .

٢ - و فريق سلك الى ايمان محض او تقع يحصل من فرقة .

فالشكر به حافظ على العلوم الدينية و ترك الآخرة . (ذلك ما يلزم من العلم) و المؤمن به سلك بما لا يحتاج به على الشكر ، و رضى بايمان ضعيف او تقليد اصلي .

(ج) : - - - - - (يباين في الاصل) .

(٧)

الحكم بالحق و الباطل

في العقائد علم الحق و الباطل و معرفة الخير و الشر فلا بد
من فهم معاني الكلام في الاثبات و النفي ، و المدح و الذم . فان الامر
الواحد ربما يكون باطلا من وجه و حقا من وجه آخر ، و كذلك خيرا
من وجه و شرا من وجه آخر . فاشتدت الحاجة الى علم المعاني و اساليب
الكلام ، و علم الشرائع و اسباب الامر و النهي ، و علم اصول التاويل ،
فان قبل الحكم بالحق و الباطل ، و الخير و الشر لا بد ان تصيب صحيح
المعنى ، و التاويل الصحيح موكل الى علم النظم . ثم علم النظم يأخذ من
هذه العلوم كلها ، فهذه العلوم كarkan بيان واحد يشد بعضها بعضا . و
تحس بشدة هذه الحاجة اذا رايت جل اختلافهم و انكارهم و تكير
بعضهم على بعض لاختلافهم في فهم وجوه المعنى ، و لذلك امروا
بالتوقف في امور ، فقال عليه السلام في امر اهل الكتاب : « لا تصدقوهم
و لا تكذبوهم » . و قال تعالى : (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه و لما
ياتهم تاويله ١٠ : ٣٨) و في مثل الامور المشقة بمنزلة الراحمون في
العلم من الذين لا يعلمون الا الظاهر ، فبولا ، لغروهم بما علموا يستنكفون
عن التعلم و التأمل . فيقعون في الانكار و يحترقون في جنب الدين و
يضلهم الشيطان و هم درجات :

فهم من جهار بكفره و منهم من يكتمه و ينكر ببعض الكتاب

و يؤمن ببعضه . . . اولئك هم الكافرون حقا . و منهم من ينكر باكثر
ما جاء عن الرسول بواحا ، و منهم من يتذبذب بين الشك و الايمان .
و اما الراسخ فيقف في ما لا يفهمه من النقل ، و يعلم انه لا يعلم
تاويله و هذا اجدر به . فاما يبقى في هذا الحال و اما يكشف
الله عليه ما شاء ، فحينئذ يجد ان الذي لم يفهمه و اشكل كان لجهله
ببعض وجوه المعنى ، و اما المنكر فقلما يبتدى بل يزداد انكارا و بعدا .
و هذا مذهب التوقف الذي حمدته يقتضى تفصيلا و بيانا . فان
المؤمن لا يؤمن بباطل و لا يكون ما يعتقده عليه غم ، فذكر موافقه و
دلالته . و نبين حقه و باطله .

من افادته رح :

لا تقل هذا حق و هذا باطل . و هذا خير و هذا شر ، قبل
ان تعلم وجوه ذلك الامر . قال تعالى : (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه
و لما ياتهم تاويله ١٠ : ٣٨) و لذلك لم يكذبوا باكثر الاحاديث .
قول النبي ﷺ : لا تكذبوهم و لا تصدقوهم ، امر بالتوقف و
الكف عن الحكم فيما لا يعنيه

(٨)

التوقف و طريق الراسخين و الزائعين

اعلم انه ليس من شرط العقل ، التسرع الى جانب من القبول و الرد الا بعد العلم و الفهم . انما طريقه ان يومن بما استبان له و اطمأن به قلبه . و اذا جاء اليه امر من بعض طرق العلم و لما يبلغ حد اليقين لم يتبادر الى الحكم فيه بنى او اثبات ، بل تبين امره ، و واظن قدره ، و نظر في نتائج و نسبه بالامور الاخر . لحيث هو من جهة القبول و الانكار يجد على احد الوجهين : اما هو يعنيه ، و اما هو لا يعنيه . فان كان مما لا يعنيه ، يتركه و لا يحكم فيه بشئ ، فان للعاقل شغلا شاعلا بما يجب عليه و يهيمه و ان كان مما يعنيه ، فان واقعه ما عنده من اليقين ، رجح جانب القبول . و ان لم يوافق توقف عن رده و لم يتبادر الى الانكار به . فان الحكم سواء كان اثباتا او نفيا ، لا بد ان يكون مبنا على قاعدة راسخة ، و القاب السليم و العقل المستقيم لا يريغ عن جادة العلم و اليقين ، فلا يتخطى الى جانب من القبول او الرد جهلا و ضلالة ، و لا يدعى انه يعلم ما لا يعلم ، بل يرده الى علم الله و يعترف بجهله في كثير من الامور .

و هذا هو طريق التعلم و طلب العلم : فان المرء بقدر احسانه بجهله يتدقق الى العلم ، و بقدر فرقته بين ما يعلم و بين ما لا يعلم يعدل في الحكم و يعتمد على المعلوم و يستعده في ما لا يعلمه ، فهو راسخ

في علمه فلا يزيغه عنه جهل و لا يسلبه اياه شبهة . و اما المتسرع في رآيه ، فيجعل العلم و الجهل سواء . و يجعل الظن لليقين بواه ، فلا يستفيع بما علم و يضل بعلمه اكثر مما يضل بجهله . و يستحوذ عليه نزغات النفس فربما يتخذ الباطل مذهبها ، و ظنه انه يشيد الدين و لكنه يهدمه و لا يعلمه ، و ابواب الغرور كثيرة و خدعات الشيطان جمة ، و علامة هزله ، عدم التصبى و الاعجاب بالرائى و الغلو فيما لا يعنى ، فالعلماء الراسخون ، خاشعون ، المتقون ، المعترفون بقلّة العلم ، المعرضون عن اللغو ، الصادقون الكاشح عن المراء ، الواقفون بالعلم اليقين ، المعتصمون بحبل الله المتين . و قد عدانا الله و رسوله الى هذا المنهج القويم و الصراط المستقيم ، فنورد على ما ذكرنا صريح النقل كما اوضحناه بصريح العقل و الله تعالى هو الهادى الى الرشـد (ياض في الاصل) .

من افاداته :

الراسخون في العلم لا يتركون المحكمات لما عرفوا الحق ، و يعرفون وجوها للكلام فلا يكذبون بما اشكل عليهم من وجه ، و لا يغضون بالعادات ، فانهم ينظرون الى الحقائق المجردة عن تصور الطبيعة

(٩)

العقيدة في السلف الصالحين عموما و خصوصا

لا يكفي لنا ان نعرف الحق و الباطل على اطلاقهما ، بل لابد ان نضم به معرفة اهليهما و القائمين بهما . قال تعالى في ما علنا من الدعاء الوافي : (اهدنا الصراط المستقيم) فهذا هو الحق على اطلاقه . ثم ضم بذلك قوله (صراط الدين انعمت عليهم) اي النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين كما بين في سورة النساء ، و القرآن يفسر بعضه بعضا فهذا تعريف الحق باهليه ، ثم ضم بذلك تعريف الحق بذكر اصحاب الباطل ، و بضدهما تبين الاشياء فقال (غير المغضوب عليهم و لا الضالين ١ : ٧) و قد قرر القرآن و الحديث من هم هؤلاء الذين نسأل الله تعالى ان يبعدنا عن صراطهم . و هكذا قوله تعالى : (و من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى و يتبع غير سيل المؤمنين يوله ما تولى و فصله جهنم و ساءت مصيرا ٤ : ١١٥) و في هذا فوائد :

الاولى : ان يتضح لنا سيلهما و يقين لنا تفصيلهما .

و الثانية : ان في الانسلاخ في جماعة الاتقياء المتعمين عليهم عوننا على السلوك في طريق التقوى ، فتقوى نفس السالك على عمل الصالحات . و الثالثة : ان العبد ياخذ من الصلحاء بعضهم نموذجا لنفسه لما يرى مناسبة بينه و بينهم ، فيسهل عليه تربية خلقه الحسن . فيكون مقتفيا لآثر من جعله نصبا لعينه .

و على هذا الاصل جعل في الانبياء مثالا لنا و امرنا باتباعهم و هم تركوا امة مثالا لمن بعدهم ، و جعلهم شهداء على الناس كما جعل الانبياء شهداء على اصحابهم . ليقى للناس سلسلة متصلة و حبلا متينا و صراطا مستقيما و سنة واضحة . كان الخلف مع السلف قاطلة واحدة لا انقطاع فيها ، و نور ممدود لا ظلمة بينه . و هذا هو معنى الشهادة كما نذكره - - - - -

(١٠)

الشهادة

الشي شهد بالله و كتابه و ما فيه ، و اصحابه شهدوا لمن تبصم و هذا الى الآن .

فهذه الشهادة امانة عظيمة عليهم و بذلك يثاقهم كما جاء مصرحا . و اعظم هذه الشهادات كتابه و تعليمه . و اوجب امر على الامة الايمان بهذه الشهادة و ذوبها ، و المنكر بالشهادة ينكر بالشهادة ، و لذلك لا ايمان للشيعة بالكتاب ، و انما وقعوا في هذه الضلالة لانكارهم بالشهادة ، و - - - - - يابض في الاصل (

عن افادته ح :

مثال ابي بكر رضي الله عنه كمال الصفا و جلالته صلى الله عليه و آله و سلم ، و اقبلت عليهم بطريق من طرقه عندما اشرأت الرواد ، و لقد ما كان النبي صلى الله عليه و سلم يدعو في الغريش و هو معه . و جاوره عيسى عليه السلام صرخا عن الدعاء معه فقاموا ثم قاموا حتى قاموا حتى جلس عليا السلام .

من أقادته اح :

المعلمون المخرجون الأهل من العلم ، فقالوا ان العلم قسبان : قسم لا يمكن الوصول اليه ، وقسم يمكن الوصول اليه . و اني نقول ان الراسخين في العلم يعلمون ان العقل يعلم طريقين : ايجازي ، و سائر . و من امر لا يعلم منه انه كذا و كذا ، و لكنه يعلم انه ليس كذا و كذا . يسلط المعلوم عنه ، مثلا نقول ان الزمان ، المكالم مثلا في زمانه ، فلا تعلم ما هو غير الشاهد و لكنك تعلم الشاهد فتستدل بهما . و هذا السبيل ليس من الاستغرابيات حتى يتو على علم غير العلم هو من الشبهات التي تعود الطريق يمكن للأمان التمس مهيا كما ترى في الرياضيات .

ورق هذا الزمان من المعلوم في الحال للعلماء حتى الرياضيات و قال التميم بقول واحدة . . .

الباب الاول في الالوهية

اولم الباعث في استحقاق الحق و العبد . و ادعوا ان العقل المأدب بالمعلوم لا يحكم الا بما بها محالان . يقولون من اين علم ان اين احد ؟ و هذا فزعم في الجواهر نقول لهم : من اين نبي لاخر من ان اين كذا ؟ ثم نقول : ان في هذا الحوادث قبل وجودها دلالة على وجودها ، فلا يعرف شي من القدم في من العبد ان الشاهد لم يفسد . ثم نقول : جواهر كقواعد و لكنكم لا تعلمون ، و كذلك القواعد جواهر ، و لكنكم لا تعلمون . . .

رسم انفسهم ان كل قضية لا يمكن تصور ما فيها جميع ، و كذلك القديان ، لا يعلمان ، لا يمكن تصور القادر كالمسألة او المسألة كالفهم ، فبما لا يد القديان ، و على هذا الاصل يزعم ان الموجود لم يكن مبدءا و المبدء لا يكون موجدوا .

و الحق ان تصور راسا يفسد بوجوده آخر ، و على الترتيب تصور شيء لا يتم تصور بغيره .

و انما ثبت ان لا يتصور تحليل الخلق . . .

(١)

طريق الاستدلال بالقرآن

قد دلنا القرآن على صحة العقيدة فيما يتعلق بمعرفة الرب تعالى بطرق مختلفة متفاوتة في درجات الدلالة ، و نذكرها بالترتيب :

فأولها طريق التسمية ، و هو ابلغها و أوضحها و أثبت ما يعتمد عليه ، فان الاسم الزم و اقدم و ادل على المسمى من غير لحاظ الى ما سواه ، و هذا موافق لعادة عامة لاسيما عادة العرب ، فاهم اصح الامم اصابة في التسمية ، و انما جعل الاسم للدلالة على المسمى ، فن عرف الشيء باسمه الصحيح فقد عرفه .

و الطريق الثاني هو طريق الوصف بصفة ، و هذا دون التسمية فان الشيء قد يوصف بصفة و لا يسمى بها .

و الطريق الثالث هو نسبة الافعال ، و هذا دون الاولين ، فان بعض الافعال ينسب الى شيء على طريق المجاز و للمجاز ابواب كثيرة ، هذه المدارج قد ذكرنا ما ببعض البسط في كتاب اصول التاويل فلا حرج ، و العاقل تكفيه الاشارة .

و الطريق الرابع ما يدل عليه نظم القرآن ، و هذا لطيف جدا ، و لكنه طريق واضح تبين عند اهتسل الفكر و التدبر ، فان الكلمة اذا

الله نور السماوات و الارض

ما يرى شيء الا بالنور ، و لكن النور نفسه لا يرى ، و ربما لا بلغت الا الى ما يرى ، و حيث ذكرنا انكر بالنور ، فالكافر يرى الخليفة بالله و لكن ينكر به ، و من المؤمنين من لا بلغت الى ما سواه ، فبوشك ان لا يرى الا النور ، فبجان الذي ظهر على قلب و استر عن قلب مع ظهوره .

(الغراهي ح)

وضعت في جنب كلمة اخرى او ضم كلام مع كلام آخر ، دل على امور جمة كما ستعلم في ذكر الامثلة و تفصيل ذلك في كتاب دلائل النظام .
فهذه اربعة طرق و انما ذكرنا الرابع اخيرا لدفعه لا لضعفه .
كما ان الاول اوثق مع ان شرح الاسماء يقتضى تأملا و امعانا ، و يهتدى الى معناه الصحيح بالطرق الثلاث و بتوفيق بعضها ببعض . و ذلك اصل راسخ . و الآن نبته بتفصيل ما يستتبط بالطرق الاربع .

(٢)

الطريق الاول و هو المعرفة من اسمائه تعالى

قال تعالى : (قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى ١٧ : ١١٠) فقلنا ان الله و الرحمن من اسمائه الخاصة التى ندعوه بها على طريق الاسم . و هكذا اعلم من كلام العرب فانهم لم يستعملوا هذين الاسمين الا لله تعالى . و قال تعالى : (هو الله الذى لا اله الا هو ، علم الغيب و الشهادة هو الرحمن الرحيم هو الله الذى لا اله الا هو ، الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ، سبحان الله عما يشركون . هو الله الخالق البارى المصور له الاسماء الحسنى ، يسبح له ما فى السموات و الارض و هو العزيز الحكيم ٥٩ : ٢٢ - ٢٣ - ٢٤) فهذه ايضا اسماء تصفه بها ، و اما ان ندعوه بها فتستبط غير مصرح به ، و طريق الاستنباط ظاهر . فان قوله تعالى :

(ايتاما تدعوا فله الاسماء الحسنى) دل على ان ندعوه باسمائه الحسنى ، ثم قوله تعالى بعد سرد اسماء اخرى : (له الاسماء الحسنى) دل على انها منها . ثم نظم قوله تعالى : (الله لا اله الا هو الحى القيوم ٣ : ٢) يشبه فنظم تلك الآيات الجامعة لاسمائه .

ثم جاء من صفاته تعالى على طريق الخبر كقوله تعالى : (و هو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد ١٥ : ١٤ - ١٥ - ١٦) فاحتمال كونها اسماء كاحتمال كونها صفات ، فوجب اعمال الفكر . و طريقة المثلى ان نجعل اسماء الحسنى المصرحة بها اصلا و زرد الصفات و الافعال اليها . و ابين اسمائه و اصرحها الله و الرحمن فنجعلهما اصل المعرفة بالرب تعالى .

من افادته :

اوجزه لغامره من اسمائه تعالى الحق . و به على طرق التسمية و الوصف و الفعل و النظم كلها .
قال تعالى : (يومئذ يوفى الله دينهم) (ان جوامع الحق) و يدعون ان الله هو الحق المبين ٢٤ : ٢٥)

(٣)

اصل الاستدلالات

مبنى على اسماء الله تعالى

تذكرة :

غلبة الشر على الخير كثيرة حتى ظن المستعجلون ان لا يقع في الخير ، ولكن التفكير في اسماء الله تعالى يهدي الى الحق انظر كتاب ملاحى ٣ : ١٣ - ١٨ :

١٣ - اقولكم اشتدت على قال الرب . و فنتم ماذا قلنا عليك .
١٤ - قلتم عبادة الله باطله . و ما المنفعة من اتنا حفظنا شعائره و اتنا سلكتنا بالحزن فدام رب الجنود . ١٥ - والآن نحن مطلوبون المستكرمين و ايضا قاعلو الشر يبنون بل جربوا الله و نجوا . ١٦ - حيثذكلم متقو الرب كل واحد قربه و الرب اصمى و سمع و كتب امامه سمر تذكر للذين اتقوا الرب و للتفكرين في اسمه . ١٧ - و يكونون لى قال رب الجنود في اليوم الذى صانع خاصه و اشفق عليهم كما يشفق الانسان ابنه الذى يخذه . ١٨ - فتعودون و تميزون بين الصديق و الشرير بين من يعبد الله و من لا يعبد .

(قال الفراهي رحمه الله : يكثر زمان غلبة الشر على الخير و لا يظهر ان الخير يفلح ، لكن التفكير في اسم الرب تعالى يهدي الى ان الحق غالب .)

من افادته رح :

فيما وراء الطبيعة

(١) الوجود متيقن ، الوجود لا يولد من عدم محض . فلا بد من موجود قديم .

(٢) الوجود لا يتحل الى اعم منه ، فهو الذى هو قديم .

(٣) التغيير متيقن ، و هو ظهور القوة ، و القوة لا تولد من عدم القوة ، فالقوة قديمة .

(٤) عدم القوة محال ، فلا بد من خفتها قبل ظهورها .

(٥) فالوجود و القوة قديمان و هما واحد ، فان الوجود لا يسلب عن قديم و لا يربو على القوة .

(٦) لا علم الا علم قوة ، فكل علم شهادة على قوة (ذى قوة) .

(٧) القوة من غير المدرك قسر ، و القسر المحض يبطله النظام المشهود ، فثبت ان القادر عليم .

(٨) علم الوجود و القوة علم اضافة و يلزم الايمان بالمضاف اليه المحمول ذاتا ، فصار الايمان بالقادر العليم القديم ضروريا .

(٩) العلم الحادث من الافر فلا يعلم المسوثر الا بقدر الاضافة ، فلا سبيل الى علم كنهه لنا

من افاداته رح :

(١) ان الله تعالى ازل و ابدى كما هو ظاهر و باطن . فلو فرضنا الازل او الابد غير موجودين لزمنا ان الله تعالى محدود بالزمان . و وجده مسلوب عن الماضي و المستقبل . و انه بعيد و قريب عن بعض الازمنة . فالظاهر ان الزمان ثابت قائم ازلا و ابدا بمعنى انه مفترق من صفة بقا الرب تعالى .

(٢) و لزم من ذلك ان كل شئ ثابت قائم . فكل شئ واجب و مقدر و الفرق بين القديم و الحادث ان الاول ثابت في كل زمان . و الثاني في بعض اجزاء الزمان .

(٣) و انحل اشكال وجود المعدومات لضرورة علم الباري بها . و لضرورة اثر العلة .

(٤) و انحل اشكال العقل فان حكماء اليهود زعموا ان الله منزّه عن الفعل فانه حركة الى ما لم يكن له حاصل . فليزمه نقص و هكذا في الارادة

من افاداته رح :

لا يتناهى

(دفع شبهة)

(١) قيل تصوره نقي محض . و قيل لا بل هو وجودى . فطرى .

ضرورى . بدى . و قال () : « هذه قوة تثبت على الانسان بحجزة » لا بد في تصوره انه لا يزيد و لا ينقص (اى الكمال) . و صفات الرب كلها كاملة و توفى بانها صفة لتقص . و غلط بعضهم في معنى لا يتناهى فزعموا : ان الذى لا يتناهى لا بد ان يشمل كل شئ و لا يترك محالا لوجود آخر . و هذا لا يلزم . الذى لا يتناهى انما يشمل ما في عالمه مثلا : الزمان الذى لا يتناهى . و المكان الذى لا يتناهى . لا يحتملان الزيادة و النقصان مع ان واحدا منهما لا يشمل الآخر . ثم ذلك انما يكون بالماديات و المكانيات . و اما الزمان و المكان فهما خاليان عن القوة و البر و العلم . و لا يتصفان بها . و قد علمنا ان الزمان انما يحيط بالحادث . و المكان يحيط بالمحدود في البعد (اى الطول و العرض) . و قد علمنا ان العلم يحيط بكل شئ . و القدرة بكل ممكن فالقديم لا يحيط به الزمان و هو يحيط به من جهة العلم .

(٢) كل ذلك على تسليم وجود الزمان و المكان في الخارج . و هذا غير مبرهن عليه . رب موجود ذمى يتوهم الوهم موجودا في الخارج و هذا مما لا يحصى . ثم تصور جوهر خال عن كل قوة و تأثير . العلم بذلك دليل على انه لا جوهر هناك متصفا بل هو من صفة جوهر . انما انتزعه الوهم .

انها - اى الزمان و المكان - طرفان بمعنى الخلو المحض لموجود كالعدم و الحلا . الطول و العرض و العمق كلها عرض فان شيئا منها لا يوجد مستقلا . و كذلك العدد . و الذى قال بجوهرية الصورة الجمعية في اول الامر و اتى من قبل ان المادة لا توجد بدونها . و هذا

لا يستلزم جوهريتها ، فالامتداد صار منشأ النظم المكان ، وكذلك صفة
البقاء صارت منشأ لوجود الزمان ، ولا شك ان البقاء صفة لموجود
كالعلم والقدرة - - - - - (يباين في الاصل)

من افادته رح :

الزمان والمكان

العلم بمكان لا يلزم العالم مكانا ، فاما ترى المحيط بذى طول و
عرض لم يطل و يبسط بقدر طول المعلوم و عرضه ، فان قيل لا بد
لطول و عرض ما ، قلنا بآى دليل ؟ وكذلك العلم بزمان تمتد لا يلزم
العالم ذلك الامتداد بمجرد علمه به ، و لا ارى للعالم الا احاطة بالمعلوم
كاحاطة الزمان و المكان . و كما ان الزمان و المكان لهما استقلال بنفسهما
فكذلك للعالم احاطة مستقلة . و لان الزمان و المكان لا يحيطان احاطة
علية و العالم يحيط بكل شئ . جعلنا الاحاطة العلية اوسع . فالزمان
ليس في مكان ، و المكان ليس في زمان ، و لكنهما في علم عالم به
ان كان و علم بهما . و لكنه ان لم يكن فهما موجودان في نفسيهما .
ثم الزمان يحيط كل حادث ، و المكان كل ذى بعد و محل ، و لذلك
يحيط الزمان علما حادثا ، و يحيط المكان حسا مكانيا ، و اما احاطتهما
بعالم حادث و مكاني ، فليس ذلك الا من جهة الحدوث و تعلقه بمكان
لا من جهة علمه ، فلا تخطئ - - - - -

من افادته رح :

لا خالق الا الله

الخلق اما هو ايجاد شئ من غير مادة ، او تبديل شئ الى شئ آخر .
اما الابداع ابتداء مفهوم و لكن كيقه لا يدري . و اما التبديل
فتشتمل على تدبير عجيب ، و حساب متقن ، و حركة سارية في ادق
اجزاء الشئ . فالابداع و التبديل كلاهما عجيب ، و التبديل ليس بادون
من الابداع ، بل هو مركب من افناء و ايجاد . مثلا تبدل الحركة الى
الضياء و البرق . و تبدل التراب الى الدهن و السكر و اللحم و العظم
و الازهار و الاثمار ، و الاجسام الحية من اعجب الاشياء و اغمضا .
الملاحظة انكروا الابداع من غير مادة ، لا بدليل بل ادعوا فيه
البداهة متمسكا بان هذا اكبر من ان تفهم . و نسبوا التبديل الى قوى
طعية لما اهم رأوه عيانا ، فلا بد له من نسبة الى سبب ، فلبسوا الى
الطوائف و وقفوا هناك .

و يمكن لكل امر ذى حكمة و تدبير و منافع . لا يد منه مرید
حكيم ، قادر ، رحيم . و الطوائف ليست كذلك . ثم هذه الحكمة راجعة
الى توحيد في العالم ينظم بعضها ببعض ، فتحيروا و نسبوها الى طبيعة
واحدة وسعت العالم مع كونها عالية عن ارادة و علم .

لو جاز نسبة الخلق الجزئى الى الطوائف الجزئية ، لجاز نسبة الخلق
العالم الى طبيعة عامة واحدة حاكمة على العالم بأسره ، فليس الفرق بينهما
الا من جهة المقدار ، فان حقيقة العقيدتين واحدة - - - (يباين في الاصل)

من افاداته رح :

في حدوث المادة و النفس

- (١) لكل ما فيه نظم و ترتيب ، لا يغلو من تصرف عقل و علم .
 (٢) المادة في اصل فطرتها قابلة لقوائد جمّة و تبدلات عجيبة ، فلا بد لها في اصل فطرتها من عقل و علم لا يحصى .
 (٣) لكننا نرى المادة ذلولاً تحت ايدينا ، و خالية عن كل ارادة بل مسخرة لنا . فهي خالية عن العقل و العلم ايضا .
 (٤) فلا بد للمادة في اصل فطرتها من جاعل ، حكيم خلقها بهذه القابليات العجيبة ، فكانت حادثة .
 (٥) قابليات النفس اكبر من قابليات المادة و عليها و ارادتها و سائر قواها ليست من ذاتها لفسادها ، و ضعفها . و فلة عزيمتها ، فكانت هي ايضا قابلة لما اعطيت ، و لا بد لها من فاعل ، حكيم ، فكانت حادثة

من افاداته رح :

- كل شئ في الفطرة مقدر و موزون . ثم فيها توافق لبناء فائدة و راحة ، فالتوافق دليل على حكيم .
 و قيامها على فطرتها غير متغير . دليل على كونها تحت ارادة رب واحد .
 و تغييرها عن عاداتها في بعض الاحيان لامر ذلك الرب ، دليل على امره و ارادته

من افاداته رح :

- (١) لا بد للاتفعال من فاعل ، و لا فعل الا و هو كلمة و امر .
 و قول و ارادة و مشيئة نزات من الفاعل المريد . فالمتفعل في اول وجوده شئ و باطنه كلمة . و صفات الشئ فيه ظهور صفات الكلمة .
 و في حشا ظهور صفات الشئ و اتفعالنا معا .
 الكلمة وجودها في المكان و الزمان هو كونها ، فاذا صعدت عنها تحررت عن الوجود و هذا فناها ، بقاها . و لكن هذا البقاء لا يتوهم شوم ، فان بقاء استهلاكها في صفة الرب ، فليس الا الرب لا غير .
 فلا نقول ان الكلمة موجودة لا في مكان و لا في زمان . بل كما قال الرومي مع انچه اندر وهم نابد آن شوم .
 لا تستبعد حركة الكلمة و بزولها ، فانك ترى القوى تنقل من جسم الى جسم . كالحركة و الحرارة و النور و البرق و العواطف انسانية و العلم

- (٢) قد علمنا في القسنا ما هو الفعل و الارادة و الاختيار . و ما هو الاتفعال و الخير . فكل اثر لا بد ان يصدر اما من فعل او عمل . اى اما من ارادة او جبر . و اذا لا بد من الانتهاء الى ارادة .
 فالارادة هي حقيقة الاشياء و منه اسمه الشئ . قال تعالى : و ان من شئ الا يسبح بحمده . ففقه وجوده اقرار بكلمته و رحمة

من افاداته رح :

- (١) للامور و القوى مرتبتان : مرتبة الوجود ، و مرتبة الظهور .

و الدليل على مرتبة الوجود كون الشيء اساسا ، مثلا : البصر يظهر وجوده عند الرؤية و لكنه موجود قبل الرؤية ، فان الشعاع لم يوجد قوة البصر . و هكذا العلم والسمع والحياة والغضب والرغبة والنفرة وغيرهما . و الحكماء متفقون في ذلك الا بعض المتأولين الضالين .

(٢) العلم اثنان : علم بكون الشيء ، و علم بحسن الشيء و قبحه . و ايضا اثنان : بديهي ، و نظري . العلم البديهي بالحسن يلزمه الرغبة ، و العلم البديهي بالكون يلزمه اليقين .

(٣) العلم الجزئي اثنان : علم بديهي و ذلك يظهر بالتجربة ، و علم استقرائي يتبدأ بالتجربة ، وكلاهما مبنيان على علم كلي موجود قبل التجربة . و اخطأ لأك (..) و اتباعه ، و منا ابن تيمية رحمه الله في انكار هذه الكليات ، فانها غير متزعة ، مبنية على امر فيك من قبل ، كما ان وجود الشيء في الخارج غير مقصور على رويتك .

(٤) لنا علم بكون الشيء اضافيا و مطلقا في الكون و الحسن . فتوقن بكون العدل و الشكر و الرحمة حسنا مطلقا ، و توقن ان هذا مبني على فطرة اعلى موافقة لصفات الله الباقي الدائم على صفاته الكاملة . (٥) اليقين بالبديهي فرع على اليقين بالاساس عند العاقل . و الاساس مخفي على العاقل فيشك فيه لدقته و قصور نظره .

الاساس ضروري الوجود . مثلا : ان شك احد في صحة بصره و ايقن بما يبصر ، فهذا من الحق و من ضعف القوة النظرية . و من يوقن بما يبصر ، فلا يحصى له من ان يوقن بصحة بصره (ياض في الاصل)

من افادته رح :

اثبات الآله الواحد الرحمن

(من نفس اليقين)

اعلم ان ما توقن به اما هو البديهي و هو ما ورد عليك و ايقنت به من غير فكر و تدبر ، او هو النظري و هو ما تكتسبه من البديهي بتطورك في الخارج ، و يقاله الفكري و هو ما تقف عليه بفكرك في نفسك ، و هو درجتان : ادناها الفطري و هو ما يطعمه العقل لا لظهوره بل لكونه حاكما عليه فهو اساس العلم البديهي كاليقين بصحة حواسنا ، و اعلاها الحدوي و هو الذي اودع في جنود فطرتنا . و تفصيل ذلك في كتاب حجج القرآن فان انكره احد اظلم عليه كل ما علمه (من) ذلك يقينه بكون طاهره غيا و حمدا فان لم يطمئن بذلك قلبه لم يطمئن بشيء ، فلم يفرق بين النور و الظلمة و الحق و الباطل ، و اليقين له طبقات بعضها فوق بعض .

فان نصبت يقينك بما انت مقطوع باليقين به و ايقنت على رعم انك ما تعيش به هذا العيش الضئيل و عمت عما عليه مداره فكفرت ، و ان احسنت الظن بفاطر خلقك و استدللت بما ترى من نعمه و حكمه لحمده و آمنته به . و نعمه الظاهرة في السيارات و الارض و في نفسك تدلك على رحمته و هذه تدلك على صحة فطرتك . قالان بعلة اولى غير عالم رحيم لا يحل اشكالا حتى تؤمن بخالق عليم رحيم . و

لذلك جاء في القرآن كثيرا صفة الله تعالى بكونه عالما حيا كما قال في آية الكرسي وغيرها و كقوله تعالى : (انما الحكم الله الذي لا اله الا هو وسع كل شيء علما ٢٠ : ٩٨) فوصفه بالوحدانية والعلم . . . ثم لا يأتى احد سواه عاقبة الشك الا ان يؤمن بخالق واحد رحيم قاهر لا ينزعه شريك . فان المجوس كيف قطعوا بان باريه ليس هو اهرمين ؟ ام كيف يطمئن مشرك بان لم يخطط فطرته اله كان ضدا لاله ؟ و الى هذه حالة المشركين يلعبها قوله تعالى : (و من يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير او تهوى به الريح في مكان سحيق ٢٢ : ٢١) .

و اذ كان القلب محبولا على طلب الاطمئنان في شئيه و لا سبيل اليه الا بان يؤمن بالله الواحد الحميد . فالظاهر انه مقطوع على التوحيد . وهكذا هدانا القرآن حيث قال : (فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها . لا تدبيل خلق الله) اي لا يتبعى لاحد ان يبدل هذه فطرته التي كتبها الله في قلبه ظلما و اتباع هوى و جهلا . فانه تعالى قال قبل هذه الآية : بل اتبع الذين ظلموا (اي اشركوا) اهواءهم بغير علم . فمن يهتدى من اضل الله و ما لهم من ناصرين . و اي بعد ان اتبعوا اهواءهم سلبوا نور الهدى نتيجة لما فعلوا حسب فطرة الله التي جعل النتائج السيئة للسيئات و لذلك قال بعدها : (منيبين اليه) لكي يفيض عليكم الهداية) و اتقوه (لتكبرا بظلمكم) و اقموا الصلوة (لتكسب الانابة) و لا تكونوا من المشركين (الذين اتبعوا اهواءهم فضلوا و زين لهم الباطل كما قال بعد هذا) من الذين فرقوا دينهم و

فأولوا شيئا كل حزب بما لديهم فرحون . (ثم ذكر بعد ذلك ان التوحيد بطريقهم من جهة اخرى) ذلك الدين القيم و لكن اكثر الناس لا يعلمون ٣٠ : ٣٠ / و قال تعالى : (الا يذكر الله تطلعن القلوب ٣١ : ٢٨) اي عن الرب و الهوى .

التوجه الى الله اقوى ما جبلنا عليه

فما مربك ان الایمان بالله ليس يديهي و لا نظري مكشوب . بل هو ما اودع في جذر فطرتنا و ضمير علمنا . و انما يكشف عنه بالفكر في انفسنا و هذا من جهة العلم . و اذ ان النفس ذات ارادة و رغبة كما هي ذات علم . فلها توجه الى ربها قبل كل رغبة . و انبعاث هذا التوجه بالفكر و الذكر (يواصل في الاصل)

من افادته رح : طريق ارسطو ابعاد عن حيث الانتقال الفكري ، واما هو تحليل بعد الانتقال . و الانتقال اثنان :

اما من الصفات الى الذات و اما من الذات الى الصفات . و ذلك بان النفس مقطوعة بالابقان باضافة بينهما . و لما كانت الذات مجهولة الا بصفاتها . فاذا علت صفة و تعينت لها ذاتا . طلبت ارادة في علم الذات فطلبت صفات اخر لها . فذلك سواها ما هي . و تعلم صفات الذات و ذلك انتقالها من الذات الى الصفات .

و لكن ربما علت صفة و لم يتعين لها ذات لتلك الصفة و لا بد . فطلبت بها من جهة هذه الصفة فقط . ثم طلبت بما عرفت من قبل ما يصلح بالانصاف بتلك الصفة . فان لم تجد جعلت الذات شيئا ما متصفا بتلك الصفة . و تصورت ذاتا مناسبة بتلك الصفة . و ذلك يدل على

(٤)

الطريق الثاني و هو المعرفة من صفاته تعالى (في اثبات الصفات)

اعلم ان الصفات ترجع بعضها الى بعض و تؤل الى الذات ، و لكن الذات المجردة من الصفات مفروضة لا حقيقة لها . مثلا السمع و البصر من العلم . و العلم من القدرة . و القدرة من الحياة . و كذلك العلم من الحياة . و الحياة من القدرة . و البقاء من القدرة . و الخلق من القدرة . و هذا مبسوط في محله . و المقصود ههنا ان النزاع بين اهل السنة و المعتزلة في هذه المسئلة انما هو نزاع لفظي .

المعتزلة لم ينكروا بعلم الله و قدرته و سائر صفاته . انما انكروا يكون هذه الصفات زائدة على ذاته حتى يلزم تعدد الواجب و القديم . و كون الله في عين ذاته خاليا عن العلم و القدرة . فقالوا انه عالم بذاته لا بعلم يكون صفة زائدة عليه .

و الاشاعرة قالوا ان البداهة فارقة بين الذات و الصفات . فالصفات لا بد لها من حامل و هو الذات . و الذات المجردة عن كل صفة امر مفروض . و ان الصفة لا تنقلب ذاتا . فقالوا ان الله تعالى لم يزل عالما . قديرا . مدبرا . سميعا . بصيرا . فصفاته قديمة واجبة و لا يلزم تعدد القدماء . فان الصفات لا تنفرق عن الذات و لم تكن موجودة خارجة عن الذات بل كانت مع الذات ابدا . فلا تعدد الا في الاتزاع العقلي .

قوة اخرى في النفس . و هي تصويرها للادوات حسب الصفات . و ناولها : التمييز بين النفس و غير النفس . فلا تصف بالادراك و الارادة الا نفسا مدركة . مرادة . و بالصفات التي لا تصيب فيها الادراك و الارادة الا مادة تقوم بها تلك الصفات . و طلب النفس ذاتا مناسبة هو سवालها لم .

و النفس في هذين الانتقاليين لسريعة جدا . و ليس ذلك على طريق ذكرها ارسطو . قال تعالى : (و نحن سألهم من خلق السماوات و الارض ليقولوا خلفهم العزيز العليم ٤٣ : ٩) اي لا يد لهم ان يقولوا ذلك . و هذا مثال فطرة النفس في تعليقها الصفة بالذات المناسبة لتلك الصفة . و من هذه الامثلة فرض الهيولى و كل قوة مدركة او مادية . . . من افادته رح :

اذا قلنا اننا لا نؤمن بشئ لم نشك الا بدليل . فلمراد اننا لا نؤمن بشئ يعلم بالاستدلال و يكون حجة . فان الاستدلال نفسه مبنى على الايمان بالبداهة من المحسوسات و بقواعد الاستدلال . و هي على صحة الفطرة في باطننا و خارجنا . اي صدقها و بقاءها على طبيعتها و اثرها علينا . و هي مبنية على العلم برحمة الخالق و عدله الكامل و وحدانيته . (اي القدرة الذاتية مطلقا) . و الرحمة تدل على فقرنا اليه . و بنا الحكمة على الرحمة فانه لا حكمة لو لم تكن لذة او فائدة لنا . . . (فهو خالق الجبال) . كل ذلك من الرحمة و الحكمة نتيجة القدرة الكاملة . و كذلك العلم . و الرحمة الكاملة هي الغنى التام و هو القدرة الكاملة فالرحمة هي التي توسع القدرة . و الحكمة . و الخلق . و العدل فهي المركز و اسمه تعالى الرحمن او الله و لا فرق بينهما . . . (يباين في الاصل)

و ايضا قالت المعتزلة انه يلزم على مذهب الاشاعرة التركيب و
الافتقار و اجيبوا بان التركيب لا يعقل الا بين شيئين متعارفين في
الوجود . و اما الذات و صفاته فلا تركيب بينهما . فخذ الى ما شئت
من الباطن تجدها ذاتا مع صفة . و ان تجد و لا تنقل ذاتا مجردة
عن كل صفة .

و لكن هذا البحث من التعمق و لما امرنا الله تعالى بذلك بل
نهانا عنه و عن المراء في الامور فيما لا تقع فيه . و قد رانا ضرر
هذا المراء . و اما لدفع الزام المخالفين فيحقيقنا فيه ايراد المنع على ما
يلزمونا . و لا حاجة لنا الى وضع مذهب مبتدع . فنقول كما ورد و
هو الظاهر عند العقل .

(٥)

صفات الله تعالى

هو تعالى ذو الجلال و الاكرام . كما علينا القرآن و يدعى به
العقل ، فان المدح انما يكون بما هو الجليل و الجميل . و مثل ذلك
قوله تعالى (الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ٥٩
: ٢٣) فالملك جهة الجلال . و القدوس جهة الخلال ، ثم كذلك ثلاث
صفات الخلال ثم ثلاث صفات الجلال . و مثل ذلك قوله تعالى :
(يسبح لله ما في السموات و ما في الارض الملك القدوس العزيز الحكيم

٢٢ : ١) فالعزيز الحكيم مثل الملك القدوس . الاول صفة الجلال و
الثاني صفة الخلال . فان القدوس جمال الخلق و الحكيم جمال العقل . و
مثل ذلك : (له الملك و له الخلد ٢٢ : ١) و هكذا . (و هو الغفور
الودود . ذو العرش المجيد فقال لما يريد ١٥ : ١٤ ، ١٥ : ١٦) و
هكذا : (و هو العزيز الغفور) و هكذا : (و هو الغني الحميد) و
هكذا : (العزيز الحميد) و غير ذلك - - - - -

نهنا القرآن على صفات الله التي عقل عنها اكثر الناس .
فاعلم ان الله تعالى جعل بعض صفاته و مظاهره كالها هو . فنها
العدل و الحق و العدالة . حتى انه يجعلها بدلا عن نفسه كالها هو . كما
قال : (و لما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ٣ : ١٤١) اي لما يعلم
العدالة التي هي نائبة عنه تعالى ، اسهم جاهدون تحكم العدالة حكمه و عليها
عده . و هذا ذكر عداله في صورة الشريعة . ثم العدالة العامة و
ملكوته الواسع مثل ذلك تنوب عنه كما قال : (خلق الموت و الحياة
ليبلوكم بكم احسن عملا ٦٧ : ٢) اي ليظهر اعمالهم في عالم الشهادة و الخلق

و منها الرحمة و المظلوم . فقال : (و ما لكم لا تقاتلون في سبيل
الله و المستضعفين من الرجال و النساء و الولدان الذين يقولون ربنا
اخرجنا من هذه القرية الظالم اهله و اجعل لنا من لدنك وليا و اجعل
لنا من لدنك نصيرا ٤ : ٧٤) فجعل المستضعفين بدلا عن نفسه كناية

عن كون نصرتهم نصرة الله تعالى . و مثل ذلك قوله تعالى : (ولينصرون الله من ينصره ٢٣ : ٤٠) أى من ينصر الضعفاء و العدل و السلم . فان الله تعالى هو الناصر و لا ينصره احد

(٦)

النظر في صفات الجلال و الجمال

و الفرق بين الملل بحسبها

(١) لا يخفى ان الصفات الحسنة ليست كلها على درجة واحدة في شرفها ، فان هذا القدر ظاهر لا تحتاج الى اثباته ، و على هذا الاصل تنظر فيها لتعلم الافضل و الاوسع .

فاعلم ان من الصفات ما يمكن تصريفها الى غير حسنة ، كالقدرة و الارادة ، و العلم و المعرفة .

ومنها ما لم يمكن تصريفها الا الى الخير ، كالعدل ، و الحكمة ، و الشكر ، و الطهارة ، و الكرم ، و العفاف .

فان قلت ان هذا الفرق ليس من جهة الحقيقة و انما هو من جهة الالفاظ ، فان الاولى عامة و الثانية خاصة في الخير .

قلنا لا تنكر ذلك ، و لكن نريد ان توجهك الى امرهم ، و ذلك ان تميز بين هذه المعاني و لا تنسب الى شئ منها الا ما هو حقه . و الآن فلننظر في بعض الصفات على سبيل التمثيل ، ثم نبين عن جهات الخير فيها .

(ألف) الرحمة : هذه الصفة و امثالها كالمودعة و الاسى و الراحه و القهر و المغفرة و الانعام و الاحسان و الجود و غيرها مع كونها من اجل الصفات الجميلة انما هي كذلك اذا وضعت في محلها .

(ب) الغضب : هذا و امثاله كالسخط و القهر و اللعن و الانتقام و التعذيب و غيرها مع كونها من ابعد ما يكون من الصفات الجميلة ، هي افضل منها اذا وضعت في غير محلها . فان العفو عن الظالم و التسوية بين المحسن و المسيء عين الجور و الظلم ، فان السخط و الانتقام ههنا غير العدل و القسط .

(ج) القدرة : و كذلك العلم و يدخل معهما من الحياة و الارادة و العمل و العظمة و الكبرياء و غير ذلك ، مع كونها اوائل الصفات الجميلة و مع كمال وسعتها انما تستحق المدح اذا استعملت للرحمة الجارية على سنن العدل و الكرم . و قد دل نظم القرآن في غير موضع على ذلك
فما قدمنا من الامثلة و التنبيهات يسهل عليك معرفة جهة المدح و الحسن في كل صفة ، و ان ارادها في موقع المدح يستدعي ان جهة حسنها و شرط مدحها ملحوظ فيها ، و لذلك ربما يضم به ما يبين هذه الجهة كالغنى الحميد ، و العلم الحكيم ، و العزيز الغفور ، و الملك القدوس العزيز الحكيم . و مثل السلام المؤمن المهيمن ، العزيز الجبار المتكبر ، و هذا كثير بطول استقصائه ، و قد عرفه السلف فجعلوا صفات الرب تعالى قسمين : صفات الجلال و صفات الكمال .

(٢) فان تيسرت ما ذكرنا من الفرق ، توجهك الى الفرق بين آثارها في القلوب ، فلا يخفى ان صفات الجلال تجلب التعظيم و الخوف و

المدح . و لكن صفات الجمال تحلب المحبة و الرجاء و الحمد . ثم ترى صفات الجلال اظهر و اقدم الى الخواص . و صفات الجمال اوس بالعموم و القلوب . و مع انه لا يكون دين صحيح الا اذا بنى على كلا الوصفين . ربما يغلب بعضها على بعض لاختلاف عقول الناس و طبائع الامم . و على هذا ترى فرقا واضحاً بين الملل المختلفة .

فما يغلب فيها تصور الاجلال و الخوف . فاهلها ان لم يغلب عليهم اسباب اخر و جروا على مقتضى ديانهم و تصورهم لمعبودهم . كانوا اشد خوفاً و تعبدوا . فان كانوا خلاف ذلك كان دليلاً على شدة قسوتهم و صلابة رقابهم .

و كذلك منها ما تصور آله على غاية الرحمة و القدس . فاهلها ان لم تفسدوا كانوا اشد رحمة و طهارة . فمن وجد منهم على خلافه كان دليلاً على فسقه و خروجه بالكلية عن ديانته و طبيعته .

و منها ما جمعت كليهما . و ذلك اكمل الاديان و اوسطها . و لكن القيام على الوسط و جمع الامرين صعب جداً . لاختلاف العقول و الطبائع . و اختلاف الاحوال و الاوقات . فهذا الدين الوسط مع جمع الامرين له مزاج خاص و الآن نذكر طرفاً منه .

(٣) لابد ان يكون صفات الجمال اغلب في النظر الى الرب تعالى . و صفات الجلال تكون ملحوظة على سبيل المواتاة بالاولى . فان الرحمة مثلا لا تنفذ الا بالعلم و القدرة و العدل و الغضب . و هذا معنى . سبقت رحمتي على غضبي .

ثم اذا نظر الى النفس كان ذكر الجلال اقدم ثم اطلقاً غلواء الخوف

و اليأس يذكر الجمال كما قال : [تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم و قلوبهم الى ذكر الله ٣٩ : ٢٣] و ابداً يكون الفرار اليه من النفس و من الدنيا . فهو الملجأ و المأوى و هو المعبود . و المستعان . و كذلك يكون الفرار اليه عند غلبة آثار الصفات الجلالية و من هنا قول النبي ﷺ : « اللهم اني اعوذ بك منك » .

و بالجملة فليكن الرب تعالى في قلبك كريماً . رحيماً . عفوياً . غفوراً . صاحباً متيسراً . ملاطفاً في كمال الجمال و الراقية . اكرم الكرماء و ارحم الراحمين . باصراً لك . متيقناً من اعدائك . لتسكن اليه و ترغب في قرينه و تتشاقى لفقائه . ثم تعلم انه قدوس . هو الحق المبين . فحال في العقل ان لا يفرق بين المحسن و الممتنع . او يتقرب اليه الخبيث المتدنس الظالم العتيد . مناع للخير معتد مرئوس . الملمع المضر على مخالفة الحق و الخير . ولكنه ثواب لمن تاب و بدل حسناً بعد سوء . ثم بعد ذلك لا يزال مذكراً لكمال عظمتة و كبريائه . ليحافظ على الادب و الخشوع . و يعلم انه لا حاجة له الى احد من الخلق غنى عن العالمين . رفيع الدرجات في تديره . فمع انه لا يحكم الا بالحق و الرحمة لا يعلمون منه الا بقدر ما يليق بهم . فيجب التسليم لما قضى و الرضى بما امر و الهوى . فهذا العبد المتصف بالمحبة للرب و الشوق للفقائه . و بالخشية لاستغاثته و كبريائه . و بالادب و التسليم لقضائه . يتعبد له و يقر اليه و يتوكل عليه و لا ينظر الا اليه (يباشر في الاصل)

من افاداته رح :

الوجود المحض باطل - وجود القوة المطلقة هو الذى يفهمون من الوجود المحض . القوة المطلقة بسيطة و تعدد الصفات خيال باطل ينشأ من تدوير القوة مثلا : البصير هو السميع ، وهو الخالق . و هو القادر ، و هو الرحيم ، و هو الحكيم ، و غير ذلك .
بعض الكليات ليست متزعة . بل عبارة عن اصل نشأت منه الجزيات ،
----- وهذا هو وجود قوة علم وهي ليست بكلية متزعة من الجزيات ، فكذلك القوة ليست كلية متزعة من القوى المختلفة (وهذا يقتضى تفصيلا و بحثا مشعبا) -----

الخلق ، و الكلام ، و الارادة ، و المشية ، و الفعل و امثالها من الصفات لها مراتب في الوجود . و اسماؤها لا تبدل . فهي مشتركة بين هذه المراتب للسمى .

فيطلق على وجودها في الموصوف قبل استعمالها .

و على وجودها حين يستعملها .

و على ما حصل بعد الاستعمال .

و على هذا الحاصل في مواضعه المختلفة .

من افاداته رح :

صفات الرب تعالى غير مسلوبة عنه و لا مكسوبة لكمال الرب . فهي واجبة . و كل حادث هو بإرادة الرب و مشيئة ، و الارادة صرف القوة الى مشيئة ، و الارادة ليست من الصفات بل عارضة للقوة و حركة فيها . و الارادة الابدية معناها مصدر الارادة فإشياء كان . و لذلك سمي شيئا .

وكل مشيئة الرب واجبة تقديرا و حادثة وجودا . و القضايا الحق واجبة و لا وجود لها مستقلا فهي موجودة بوجود الفاضى ، و الرب يقضى بالحق ، فالحق دائم . مثلا : الحكم بحسن العدل و قبح الظلم

لا يكون الواجب الا قدما ، فلا تبدل في سته اى طريق حريان صفاته القديمة . فلا يفعل الا ما يشاء ، و كل ما يشاء فهو خير من جهة مشيئته . فان صفاته حسنة جملة فهو مقمى الخير ، فلا بد من التدبير و الرضى بما قضى . فلا مجال لسوء الظن .

و الايمان و المعرفة بصفاته تنشى قنا احوالا بحسبها ، و الجمال ينشى المحبة . فلا بد من الرضا و الطمأنينة و التوكل و التوحيش . و المطلوب ان تقع مخالفة النفس حتى تطمئن و ترضى بالرب . و فطرة كل شئ الاذعان لرضى القاطر ، فالمخالفة هدم الفطرة و منبع انفاق و الالم و الهلاك

من افادانه رح :

العلم بالذات يظهر من العلم بالصفات . ثم قصر الذات موضع الفكر ،
فيزداد بها البصيرة و يتبين الصحيح من السقيم و يتقوى المناقض . و على
هذا الاصل النظر في صفات الرب الحاصلة من الآيات يصحح ما كان
من الخطأ

لا يخفى ان طريق الاستدلال من صفات الله تعالى ، اما بالازم
او بالخلف ، فنومن بكل ما يلزم صفاته و يبطل كل ما يخالفها و يضادها

ان الله تعالى لا يخالف ذاته و قد علمتم من ذاته ما دل على
صفته ، و صفاته واجبة ، فلا بد من اجراءها على العموم

كيف نؤمن بان زيدا مثلا ذو عقل ؟ بعمله . و كيف دلالة
عمله على عقله ؟ بتخصيص علة لمعلول في ربطهما و لا يربطهما الا علم
و ارادة . و اول الادلة تعلقه و جوازه .

فان كان تخصص علة لمعلول دليلا على وجود العقل ، فمالك
تشك في وجود العاقل المدبر في الكون ؟

(٧)

الطريق الثالث

وهو المعرفة من نسبة الافعال الى الله تعالى

قد علمنا من القرآن و الكتب المقدسة ان الله تعالى ينسب الى
نفسه نتائج امره و افعال ملائكته ، و ليس المراد رفع الوسائط و
لنكته بخبر ان ذلك بامرهم ، و اذنه ، و حسب سنته . و لذلك نرى
انه تعالى ينسب الى نفسه الاضلال ، و العتة ، و الانتقام ، و ختم
القلوب ، و اذهاب التور ، و النسيان . فالبصير بلسان الوحي و هداياته ،
لا يشك في ان ذلك ليس الا بيان سنته الحكيم ذات الرحمة و العدل ،
و انما اختار هذا الاسلوب فانه ابلغ تخويفا و اقرب قهبا لعامة الناس .
و قد علمنا من كتب الوحي و لاسيما من القرآن ان الله واسع
الرحمة ، لا يظلم العباد و لا يريد ظلما .

و نرى انه يحب العدل و الرحمة ، و اجري شرائعه على الرحم و
المواساة . ثم فطر قلوبنا على حب هذه الحاصل . و اودع عقولنا
اليقين بكونها المحاسن و خلافتها المساوي . و ان الله تعالى علوا كبيرا عن
صفات الشر و سمات القبح ، فتعاذت العقل و الوحي في هذا الامر . . .

نسبة فعل الى الله تعالى

الافعال تنسب الى الله تعالى على وجود و اللسان يحتمل هذه

الوجود ، و لكن يختلفون في تعيين الوجه في افعال خاصة . و من اصول التأويل ان العبارة اذا احتملت وجوها كثيرة فيؤخذ منها ما هو احسن و اوفق بالنظر و بالعقل و بمسلمات العقائد و هذا اصل راسخ . و قد رأيت ان كثيرا من الناس يغلطون لمجرد اهم لم يعلموا بعض الوجوه . فيأثرون الى وجه يولد عقيدة اخترعوها

اعلم اننا نرى امورا لا تنسب الا الى الله تعالى كالخلق و الابداد و الرزق و كل ما فيه الخير العظيم الذي يتعالى عن قدرة المخلوق . و لكن نرى امورا ضارة و قبيحة فلا نجب ان ننسبها الى الله تعالى و لاشك ان الله تعالى يرى من كل قبيح . و لما ان الشرور و الذنوب واقعة ، و قدرة الله تعالى محيطه بكل شئ و كذلك علمه ، فكيف انه تعالى لا يدفعها ؟ ففرعوا الى احوية شئ و لا يستوي احد منها . و قد هذان الوحي الى الفرق و التمييز ، و الى التوقف و التكف عما لا نعلم ، و الى حسن الظن بالله تعالى و تنزيهه عن كل شئ . اما الفرق فالافعال لها نسبة الى مصدرها من وجوه مختلفة و المدح و الذم متفرعان على حسب هذه الوجوه

الامور خيرا و شرها كلها تنسب الى البارئ تعالى ، ثم تنسب الى مصادرها القريبة كما قال تعالى : (ان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله و ان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله) (تنسب الكل الى البارئ تعالى) فما لحولاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا . (ثم اراد ان يبين ان الشر من حيث انه شر ، مصدره ليس البارئ تعالى

فقال :) ما اصابك من حسنة فمن الله ، و ما اصابك من سيئة فمن نفسك [٧٨ : ٤٠ - ٧٩] فين حكمة واضحة و ذلك ان الله اسمه الرحمن الرحيم و الودود و الرؤوف و لا اسم له ضد ذلك و لكنه بغضب و بسخط و ينتقم فنسب هذه الامور الى افعاله و هي للحكمة و تدبير و ما لها الى صفاته من الرحمة و العدل و الحكمة و غيرها من امهات الصفات و هذا مثل ما تأمل الآيات المتشابهة الى ام الكتاب و محكمه . لا يخفى ان نسبة الحسنة و السيئة الى الله تعالى من جهة افعالها و الى تعوسا من جهة الاستحقاق لها و لذلك قال : (قل كل من عند الله) .

و هكذا نسب الضلالة الى ذاته تعالى كما قال : (يضل به كثيرا و يهدي به كثيرا) ثم بين مصدر الضلالة فقال : (و ما يضل به الا الفاسقين الذين يفتضون عهد الله من بعد ميثاقه و يقطعون ما امر الله به ان يوصل و يفسدون في الارض اولئك هم الخاسرون ٢٠ : ٢٩) . و هذا كثيرا

تنسب الافعال الى الله تعالى :

١ - لكونه علة العال .

٢ - لما جعل من الاسباب فاخرج ما لم يكن ليخرج لولا توفيقه . من امور كثيرة . مثلا : (جعل الليل سكنا ٩٦ : ٩) فالليل ليس من حقيقة السكون و لكن خلق الانسان و كثيرا من الحيوان و النبات بحيث اهم

يسكنون في الليل ، فهذا نسبة المخاطب لهذه النسبة ليست بحض انه
علة العمل ، بل لما اراد و جمع بين المتباعدات و انتج من الفوائد والغاية
و القائدة بآرائه . فنية ذلك اليه اولى .

٣ - قريب منه ، نسبة فعل لحض نفعه كالسيان

نسبة الفعل الى الباري تعالى لدلالة العمل على النتيجة كما قال :
[انتم تزرعونه ام نحن الزارعون ٥٦ : ٦٤] و النسبة الى المم اولى ،
كما قيل : بئى الامير الحصن و فتح البلدة ، و نحوها ما جاء في القرآن :
[وما تشاؤون الا ان يشاء الله ٧٦ : ٨٠]

للآية تاويلان : الاول انه خطاب الى الكفار و الثانى انه خطاب
عام . فالمعنى ان مشيئة الخير الخاص و هو الانتفاع بالقرآن موقوف على
توفيق الله تعالى . و توفيق الله يكون حسب عمل العبد و حسن جهده
و خضوعه . فان الله تعالى قد اخبر عن احوال الظالمين انه لا يقدر لهم
الرشد فقال : [انما صرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الارض بغير الحق ٧ :
١٤٦] و امثال ذلك .

اما التاويل بالقدر فليس من القرآن فى شئ ، بل القرآن قد اظهر
حيث تمسك به المشركون ، و من ههنا ضرورة التضرع ، والدعاء ، والخشية
من الخذلان ، و التوكل على الله ، و الياس من غيره ، و منشأه منه
الحب لله تعالى

من افادته رح :

قال الله تعالى : [الذين يستمعون القول فيستمعون احسنه اولئك
الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب ٣٩ : ١٨] و قال ايضا [و
الحسن و ما سواها ، فاقمها بخورها و تقواها ، ٩١ : ٧ : ١٨]

(١) التمييز بين الصالحين و المتقاربين اولى . فتميز بين الطائفة و
النور ، و الخلو و المراء ، و العلو و السفلى ، و النجى و الشال ، و الظلم
و القسط ، و الحسن و القبح ، و النقص و الزيادة و المساواة .

فان قيل ان ذلك اضافى ، قلنا نعم لا وجود لحكم الخير و الشر و
الحسن و القبح الا من موافقة من يحكم او من مخالفة . ولكن مع ذلك
يمكن ان يكون الحكم الاضافى دائما ، و ذلك اذا كان بناؤه على حاكم
ابدية الصفات . و معنى الموافقة و المخالفة هو ان يكون من صفاته او
خلاف صفاته مثلا نقول ان الظلم قبيح لانه مخالف لصفات الرب تعالى
و القسط حسن لانه موافق لها .

فان قيل انه لا يسأل ، بل كل ما يفعله فهو خير و قسط . قلنا
اعم فانه هو مرجع كل حكم ، فافعل فهو خير لانه اراده و ارتضاه
م اختياره ، و لكن لا متناقضة فى صفاته ، فليس انه يريد مرة ما يوافقه
و صفاته و مرة ما يناقضه و صفاته ، فان صفاته لا تبدل . و قال تعالى :
[شهد الله انه لا اله الا هو و الملائكة و اولوا العلم قائما بالقسط ٣ : ١٨] .

(٢) انه تعالى اخبر عن صفاته الحسنى ، و فطرنا على التمييز حسب

تلك الصفات . فستحسن العدل و الاحسان و تستقيم الظلم و السوء .
و لولا ذلك كيف امكن لنا ان نشكره و نمدحه و نسبح له .

(٣) الوجود الكامل ياتي الفناء و التناقص . فلا بد ان يجب صفات
للوجود الكامل . فمن كمال الوجود انه يجب الخير . فانه لو ابعضه ناقض
وجوده فلم يكن باقيا .

(٤) الوجود الكامل لا بد ان يكون غنيا ثم حميدا . رحيميا . مفيضا
حسب الاستعداد . و افعا اليه و اخذا بيد من يرتفع اليه . محيا من
اتبع مسله و اقتبس من نوره .

(٥) ايضا الوجود الكامل الغنى الخيد لا بد ان يفعل و يريد . و
لا فعل الا بارادة . و لا ارادة للفعل الا ان يجب امرا و لا يجب
امرا . فبين ان الوجود الاول لكاله مستلزم للفرق بين الحسن و القبيح .
و الا لم يكن فاعلا و ايضا لم يكن كاملا . كما قال : [افجعل المسلمين
كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون ؟ ٦٨ : ٣٥ - ٣٦] .

(٦) الوجود الحادث فعل كما هو وجود . فان كان لا بد للوجود
من نهاية الى قديم . فكذلك لا بد له من نهاية الى مرید . حاكم بالخير
و الشر . فكما انه تعالى موجود بذاته فكذلك هو حاكم بذاته و وجوده
و صفاته و حبه لصفاته و هو حاكم لا يتفك بعضها عن بعض .

(٧) نهاية الوجود الى القديم . نفسها مستلزمة لفعله . فكما هو
منتهى الوجود فكذلك و لذلك هو منتهى الخير . اراد الخير فاوحد .
و اما الشر فلا بد منه للخير و هو مبسوط في موضعه .

(٨) قال تعالى : [الذي احسن كل شئ خلقه و بدا خلق الانسان
من طين . ثم جعل نسله من سلاله من ماء مهين . ثم سواه و نفخ فيه
روحہ و جعل لكم السمع و الابصار و الافئدة قليلا ما تشكرون
٣٦ : ٧ - ٨] .

قيل : لو جعلنا القسط واجبا و مرعيا في فعله تعالى وقعنا في
معضلة . فانه خلق الحيوانات على تفاوت . اذ خلق ادونها و انكرها
كما خلق اغلاها و احسبها . قلنا : اعطى ما اعطى مجانا و لا سبيل عليه
للسائل . كما ترى رجلا جوادا يث الدراهم و الدنانير و الجواهر على
مساكين من غير حق عليه يتفاوتون فيه . بل و لا حق لهم . و كل
من يجد ما يجد لم يكن ليجده الا على يد هذا الجواد . فهل لاحد هم
ان يسأله لم اعطيتني اقل مما اعطيت غيري . و قد اعطاه اكثر من
كثيرين . فيقال له :

(الف) : هذا فضلي . و ما اخذنا منك شئ فانت تطلب ثمة .
(ب) : لو اعطينا كلكم شئ واحد . ما انتفع احد بنفسيه . و لا كان
اشئ ثمن . و لا موقع . بل و لا وجود . و من المحال ان نجعل الملك
من غير رعية . و الجواد من غير فقير . و الراكب من غير مركوب .
و الشجاع من غير حرب . و التقوى من غير هوى . و الاسى من غير
مرض . فالمساواة انطال كل خير .

(ج) : بما جعلناك ذا حية و فكر و ارادة فان سخطت على
عطائي هذا انفض يدك و ادخل في الجمادات فستخرج من الدوال و

يستوى عليك العطايا . ولكنك تحب الحياة و الفهم . هب انك تسخط بها و بالوجود . فلم تسألنا ان نفعل لك شيئا ؟ رد الينا عطيتي يدك و اخرج من الوجود . فان لم تستطع . فلم نفسك بما اخذت اولا عطيتي و تمتعت بها . ثم نزم و تسألنا امرا شليعا و نظنه حسنا . فهل عسى ان افعل كلما تسأله ؟

(د) : ما من نعمة الا ومعها ذمة بحسبها . فمن قال خيرا اكثر من غيره فقد حمل ذمة بحسبها . و الخلاص و الرقي بحسب وفائه ما حل . و كم من العقلاء اذا احسن بعظيم ذمته تمنى ان يكون اقل نعمة . و ان كان في اختياره زهد فيها لكي يخلص من حسابه العسير . فكلكم سواء من اعطى مائة طواب بمائة . و من اعطى عشرا طواب بعشر . فلا يبقى من الجمع بعد الفرق الا صفر . فكلكم فقراء و المعطون سواء . و لله الحمد في الاولى و الآخرة

من افاداته رح :

لو خلق كل شئ على كماله . آمن الناس بالهة لكل نوع . بل ظنوا الطباع غير مخلوقات . فالتقص دليل العجز

(٨)

بيان ان الحسن و القبيح بامر الله و مشيئته

و هو لا يريد الا الحق و القسط و لا يامر الا بالعدل

قد زعم من اصحابنا طائفة : ان الحسن و القبيح محو لان الى الشريعة و امر الله تعالى . و كل ما يفعل الله تعالى فهو حسن . فان اضل الناس و عذبهم من غير جرم فهذا ايضا حسن حتى انه تعالى يعوذ الله منه . ان كذب او خدع فليس في شئ من القبح . و انما هو الحاكم على كل شئ و كل امر . و هو خالق الشرائع فكيف يكون تحت احكامها .

هذا كلام مخبوط و مخلوط . اوله حق و آخره باطل . لاشك ان مال الحق و الحسن اليه تعالى . فكل ما يفعل و يامر فهو خير . و لكن القول بانه ان اضل الناس و عذبهم من غير جرم كان ذلك حسنا قول باطل . و منشأ الخطأ فرض ما هو محال كما يقال ان الله تعالى قادر على كل شئ فهو قادر على خلق آله مثله .

و يلزم هذه الطائفة ان ينكروا بكونه تعالى عادلا و محبا للقسط

و الحق الا ان يأولوا الالفاظ عن ظواهرها . و قد فعلوا .

ثم يلزمهم ان يبتدوا معيار صدق الشريعة وتمييز الحق من الباطل . فان وجدوا امورا شئ دانت له امة مثل اكل الربوا . و قهر اليتام .

و اكل لحوم الاسارى ، و سائر المنكرات و الفواحش ، لم يكن لهم ان ينسبوا بكلمة خلافه و قلوبهم موقنة بطلان ذلك الدين المكروه ، لان امة دانت له تقول ان الله امرنا بهذا ، و لم يبق في ايديهم الا التثبت بالاخبار المثبتة للعجزات و النبوات ، و لكن هذه الاحتجاج بالمعجزات مع ساير الملل الباطلة هل اكثر مما لنا ؟ و قد صرح القرآن بشناعة هذا الطريق ، فقال : [و اذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا و الله امرنا بها ، قل ان الله لا يامر بالفحشاء أ تقولون على الله ما لا تعلمون ، قل امر ربي بالقسط - ٧ : ٢٨ - ٢٩]

ثم يلزمهم ان يكذبوا ببداهة قلوبهم في الاخلاق و بداهة عقولهم ايضا ، فان الخالق لعله خدعهم و وهبهم عقولا مضلة ، فهذا سوء الظن بالرب تعالى ، وهو الجهل الاكبر و الضلال الاصل . و انما دعاهم الى هذا الراى الفاسد شدة خلافهم للمعتزلة الذين جعلوا العبد خالفا آخر ، و اوجبوا على الله تعالى حكما و شريعة ، فشد تكبير اهل السنة على مخالفتهم و فروا كل الفرار عن مذهبهم حتى بعدوا عن اصل الصدق و مركز الحق .

و قول اهل السنة بان الله تعالى ارفع من ان يجب عليه حكم فقول حق ، و لكن لا يلزم منه ان يكون فعله خلاف العدل ، او ان كل ما يفعل فهو العدل . و لا حاجة الى كل المخالفة للمعتزلة . بل يرجع الرأيان الى وسط : و هو ان لا يقال معاذ الله ان امرا و حاكما غير الله تعالى اوجب عليه شيئا ، ولكنه تعالى كما قال عز من قائل : [كتب

على نفسه الرحمة ٦ : ٥٤] و ذاته المقدسة على كمال الحسن و الكرم فلا يجب خلافه ، ثم لا يشاء ضد مشيئة و قد علمنا ان مشيئة العدل و الفضل و بذلك امرنا حيث قال : [ان الله يامر بالعدل و الاحسان و يشاء ذى القربى ، و ينهى عن الفحشاء و المنكر و البغى يعظكم لعلمكم تذكرون ١٦ : ٩٠] - - - (بياض في الاصل)

من افاداته رح :

(١) الحسن و القبح يحكم بهما القلب السليم و يومن انهما هكذا عند الله . فليسا اصافيين كما ظن الذين لا يؤمنون بالله ، او لا يظنون ان الفطرة الانسانية على صحة الحقيقة ، و بذلك ينهدم مدحنا و ذمنا لله تعالى فلا يبقى اساس للدين . و نحن علمنا من ضرورة عقلنا و تعليم القرآن ان الله تعالى جعل لنا ميزانا لمعرفة الحق و الباطل ، و الحسن و القبيح ، و هدانا بالفطرة الى الصراط المستقيم و انه هو على هذا الصراط . و لولا ذلك لما امكن تخاطبنا و لا الاحتجاج علينا ، و اخطأ الاشاعره و الظاهرية و كثير من اهل السنة ان الحسن و القبيح الذين هما الله تعالى لنا ليس حكمهما الا فيما علينا ، فهما امران لا يتعدياننا و هذا باطل و لكنهم اضطروا الى هذا الراى لوجهين :

الوجه الاول : ان الله تعالى اعلى و ارفع من ان نحكم على افعاله بالوجوب ، فان قلنا ان هذا الامر حسن لله تعالى ايضا و ان فعل

خلاف ذلك كان قبيحا صرنا حاكما عليه - وهذا لا يلزم أبدا ، فانا نعلم انه ان يفعل القبيح وانما علمنا القبيح بما انه تعالى هدانا الى معرفته بكسبه وبما فطرنا عليه . فلا نحكم عليه بل نؤمن بقضائه وجميل صفاته .
و الوجه الثاني : ان الله تعالى لاشك يفعل ما لو فعلناه لكان قبيحا منا . فلو حكمتنا عليه تعالى بما نحكم به علينا لقلنا انه فاعل القبيح و تعالى شأنه عن ذلك علوا كبيرا . وهذا ايضا لا يلزم فان العقل لا يحكم على قبح فعل الا بعد علم المحيط بنتائجه و مثله ان المودب يعذب و كذلك الطبيب يسقي المرفلا تحكما بقبح افعالها . لما علمنا ان النشأ و الغاية خير . و كذلك الحاكم العادل يعذب فلا يعمل انه ظلم منه .
فاذا كان الامر هكذا فكيف يحكم على ما يفعل الله تعالى بان ليس تحته حكمة و مصلحة و رحمة ، و قد ايتنا انه الحكيم ، الرحيم ، العادل ، و لا يحيط بعلمه احد . و قد زعمت الاشاعرة و اهل الحديث ان لا خير لنا في كثير مما يفعله الله كخلق من علم انه يموت كافرا و يخلد في النار ، او كخلق الشيطان و الارجاس و السموم و الافات و العقارب و غير ذلك و لكن هذا هو دعوى الاحاطة بالعلم . الا ترى كيف خنى على موسى عليه السلام حكمة فعل صاحبه حتى انه لم يصبر عن الملامة و لكنه كله كان حكمة و عدلا . لا لان الله تعالى امر به امرا مخصا بل لما بين صاحبه الملبم و حينئذ اطمأن به موسى عليه السلام ، فان كان هذا امر من له شئ قليل من علم الله فكيف بعلمه المحيط بكل شئ ؟ و بعد ان اخطأوا الحق اخطأوا فهم النصوص كما تذكره .

(٢) لاشك ان الله تعالى لم يزل قادرا علينا رحما . فلهذا الصفات لطيف المدح و الهمتا بحسنها فطرة ، فمدح به الانسان و تحكم على حسن الافعال من جهتها . فليس حسنها بما انه تعالى جعلها حسنا بل هي حسنة لكونها من صفات الله تعالى و صفاته غير مخلوقة و كذلك حسنها . نعم علمنا بحسنها مخلوقة و لاشك ان حسنها لذاتها بمعنى ان الحسنة غير منك عنها . فان سأل احد كيف اليقين بهذا اليقين ؟ فانا انه ضروري فان لا يبطل بمجرد شك مروض . فانا لا يمكننا ان ننكر حسن القدرة و العلم و الرحمة و العدل و الحب و السرور و البقاء .
(٣) ان الله تعالى حق واجب لا يتبدل هو نفسه و لا صفاته . لا شئته و لا شئته . فحسب صفاته . فحسب القدرة و العلم و الرحمة و العدل . فاعطاناها و امرنا بها . و لكنه يعطي و يسلب و يمنع حسب ارادته التي لا تخالف صفاته . فيعطى ما يعطى اكونه قادرا ، حكما ، عادلا ، عزيزا ، فيفعل ما يشاء لامر و لحكمة . و لكنه لا يشاء و ايضا اصفاته فانه ذل و اكراه و تناقض ، تعالى عن كل ذلك علوا كبيرا .
(٤) فهم الاشاعرة من قوله تعالى : [لا يسئل عما يفعل و هم يسئلون ٢١ : ٢٣] ان الله تعالى ان عذب من غير ذنب لم يكن ذلك ظما . وليس لاحد ان يقول له تعالى لم تفعل ذلك . و هذا ليس مراد الآية . و قد قال تعالى : [لهم فيها ما يشاؤون خالدين على رءس و عدا مستقولا ٢٥ : ٢٦] . و قد جاء في صحيح البخاري ان الامام حقا على الله ان يدخلهم الجنة ان لم يشركوا به . - - - - - (باض في الاصل)

تذكرة :

لو املك الله تعالى جميع خلقه لم يكن خلاف صفة العدل فانه المالك
ولكنه لو عذب عباده من غير ذنب كان خلاف رحمته وهو الرحيم .
ولو عامل بالبر و الفاسق سواء ، كان خلاف حكمة العدل و هو
الحاكم بالحق و الصدق ، و لذلك قال : [افجعل المسلمين كالمجرمين
مالكم كيف تحكمون ٦٨ : ٣٥ - ٣٦] و قال : [ليس الله باحكم الحاكمين
٩٥ : ٨] اى اكثر صدقا و صوابا فى حكمه . و قال : [ام حسب
الذين اخرجوا السبلات ان يجعلهم كالذين آمنوا و عملوا الصالحات
سواء بحياهم و مماتهم سواء ما يحكمون ٤٥ : ٢١] - - - -

من افادته :

امر الله عباده بالقول . كما قال : [و قضى ربك ان لا تعبدوا الا
ايام ١٧ : ٢٣] و هذا كثير . و ايضا امرهم بالفطرة ، كما قال : [فاتوهن
من حيث امركم الله ٢ : ٢٢٢] و قال : [اعطى كل شئ خلقه ثم هدى
٣٠ : ٥٠] و قال : [الذى خلق فسوى و الذى قدر قهدى ٨٧ : ٣-٢]
فمنهم من اطاع الله و منهم من عصاه ، كما قال : [كلا لما يقض
ما امره ٨٠ : ٢٣] و قال : [و اما نمود فهديناكم فاستجبوا الامى على
الهدى ٤١ : ١٧] فالعصيان لما امر الله . اما كان باختيارنا و الله تعالى
جعل لنا اختيارا ، فهذا يتصور . و اما كان بقدرتنا و غلبتنا على ابطال
قدرة الله فلا يتصور . و اما كان بان الله امرنا بامر قولنا ، و حملنا
على عصيانه عملا ، فلا يتصور لشاعته البادية - - - -

(٩)

الرحمة و النعمة و العدل

من كمال رحمة الله تعالى انه انعم بالعلم و الارادة و الفهم و التمييز
و الاختيار . ليقر به عبودية و طاعة ، و بهذه النعم جعل اهل العقول
احرارا و لا تناقض فى احكامه . فلما جعل العقلاء احرارا لم يحكم عليهم
الا بعد المعاهدة و جعل فى فطرتهم ما حكم على حسن هذا العهد . ثم
لا يقضى عليهم الا بعد شهادة الشهداء و الصحف و الموازين ، و قد
كان فى علمه تعالى كفاية لكنه يتم الحجة عليهم لكيلا يتهموه بالظلم و
لكى يعترفوا بذنوبهم .

و كذلك لا يعذبهم فى الدنيا الا بعد اتمام الحجة . اما من فطرتهم
على الفحشاء و المنكر ، و اما بعد ارسال الرسل و دعاء الخير ، و قد بين
هذه الامور كلها فى القرآن الحكيم . ذكر فى سورة الاعراف عذاب
الامم المنكذبة فقال فى قوم نوح عليه السلام : [و اغرقنا الذين كذبوا
بآياتنا انهم كانوا قوما عمن ٧ : ٦٤] اى كانوا لا يهتدون . و اتضح
انهم كالعميان فلا رجاء فيهم ، فبعد ذلك اهلكهم . و قال فى ذكر
قوم هود عليه السلام : [و قطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا و ما كانوا
بمؤمنين ٧ : ٧٢] اى لم يكونوا ان يؤمنوا ، و دلت عليه احوالهم . و
هكذا جاء مرارا فى سورة الشعراء - - - كما قال فى قوم نوح : [ثم اغرقنا

بعد الباقي - ان في ذلك لآية و ما كان اكثرهم مومنين ٢٦ : ١٣٠ -
 [١٢١] و قال في قوم عاد : [فكذبوه فاملكناهم ان في ذلك لآية و ما
 كان اكثرهم مومنين ٢٦ : ١٣٩] و قال في قوم ثمود : [ففقروها فاصبحوا
 ناعمين - فاحذم العذاب ان في ذلك لآية و ما كان اكثرهم مومنين
 ٢٦ : ١٥٧ - ١٥٨] و قال في قوم لوط : [ثم دمرنا الآخرين و امطرنا
 عليهم مطرا فساء مطر المتذرين ان في ذلك لآية و ما كان اكثرهم مومنين
 ٢٦ : ١٧٢ - ١٧٣ - ١٧٤] و قال في قوم شعيب : [فكذبوه فاحذم
 عذاب يوم الظلة انه كان عذاب يوم عظيم ان في ذلك لآية و ما كان
 اكثرهم مومنين ٢٦ : ١٨٩ - ١٩٠] - - - (يباض في الاصل)

من افادته رح :

- - - قد اهلك الله الكافرين وعذبهم في الدنيا بعد اتمام الحجة ،
 و ليس لاحد ان يقول انه ظلم لاحتمال توبتهم ، فانهم لم يكونوا يتائبين ابدا ،
 كما قال تعالى : [و لقد اهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا و جاءتهم
 رسالهم بالبينات و ما كانوا ليؤمنوا] كذلك نجرى القوم المحرمين ١٠ :
 [١٣] فان السيئات اذا اقترفتها الانسان تعمدا و شرح بها صدرا ، قوى
 سلطانها و احاطت بصاحبها و سدت عليه سبيل التوبة فلا يتوب و لا
 يغفر له - فليس ان الله تعالى حججه عن الهداية بل هو الذى اختار
 لنفسه الشقاوة فحرم الهداية ، و الله تعالى لا يكره احدا على الضلالة الا

ان يكون هو قد اكره نفسه عليها - كالذى اتى نفسه من صعد فلا يمكنه
 من السقوط و طوله ان يرجع الى العلو او يقف في البين ، فهو الذى
 حل اختياره خيرا و عن هؤلاء قد اخبر الله تعالى : [ختم الله على
 قلوبهم ٢ : ١٧] وايضا : [بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا
 ١٥٥] و كما قال تعالى : [بلى من كسب سيئة و احاطت به خطيته
 فذلك اصحاب النار هم فيها خالدون ٢ : ٨١] و ايضا : [ان الذين
 آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ارتدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر
 لهم و لا لينبذهم سبيلا ٤ : ١٣٧] وايضا : [ان الله لا يهدي من هو
 كاذب كفار ٣٩ : ٣] و ايضا : [اصرف عن آياتى الذين يتكبرون
 في الارض بغير الحق و ان يروا كل آية لا يؤمنوا بها و ان يروا سبيلا
 الرشدا لا يتخذوه سبيلا و ان يروا سبيلا الفنى يتخذوه سبيلا ٧ : ١٤٦]
 و في هؤلاء قال المسيح عليه السلام : ان مرور رجل من تحت ثقب ابرة
 لا يمر من ان يدخل غنى في ملكوت الله - -

وجملة القول ان الله تعالى يوقع نتائج الاعمال السيئة فيسد ابواب
 الهداية ، فان الهداية اكبر النعم و قد اعطاها العباد ، ثم وجهها اليهم
 من طرق كثيرة ، ثم لا يزال يدعوهم حتى اذا - - - و نظائرها
 اكثر من ان تحصى -

- - - و جماع هذا البحث ان الله تعالى جعل رحمته عامة و عطاياه
 غير محدود ، كما قال : [ورحمتى وسعت كل شئ ٧ : ١٥١] و ايضا قال :
 [كلا نمد هؤلاء و هؤلاء من عطاء ربك و كان عطاء ربك محظورا ١٧ : ٢٠]

و جعل رحمته لازمة و قاعدة و اساسا كما قال : [كتب ربكم على نفسه الرحمة ٦ : ٥٤] فرحمته قبل كل شئ ، ثم اذا عمل العبد توجعت اليه الرحمة مرة ثانية او الثالثة اول مرة حسب اعماله ، فالرحمة السابقة لامر احم معها ، و اما بعد لا اعمال فتزاحمها النعمة لضرورة العدل و القسط . فان الله تعالى هو الحق و لذلك يبطل الباطل و يحق الحق و لا يحكم الا بالقسط ، و يلزم ذلك الفرق بين الحسن و القبيح ، كما قال : [انجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون ٦٨ : ٣٥ - ٣٦] و لذلك يذكر النعم نتيجة لقوله و حكمه و سته ، فن جلب على نفسه النعمة فليس ذلك الا لما حقت عليه كلمته و نفذ فيه فضامه كما قال : [ان الذين حقت عليهم كلمت ربك لا يؤمنون ١٠ : ٩٦] و ايضا قال : [كذلك حقت كلمت ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون ١٠ : ٣٣] و ايضا قال : [و هم تكل امة برسولهم لياخذوه و جادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فاخذتهم فكيف كان عقاب و كذلك حقت كلمت ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار ٤٠ : ٥ - ٦] و ايضا قال : [ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله و منهم من حقت عليه الضلالة ١٦ : ٣٦] و ايضا قال : [ان كل الا كذب الرسل لحق عقاب ٣٨ : ١٤] - - - -

(١٠)

الرحمة و الغضب

زعموا ان الرحم على الاثمين مثل الرحم على المرضى و الضعفاء فانهم لا يعلمون و بهذا يبطلون الغضب ، و لكن نعلم من فطرتنا اننا نغضب على من يبطل العدل و يكذب بالحق و يهتك الحرمات و يهضم الارامل و اليتامى ، و نعلم من فطرتنا ان الضعف و العجز و التضرع مما يهيج الرحمة ، و الكبرياء و التغطم و الطغيان يهيج الغضب ، فكيف تثبت الرحمة و تنفي النعمة ؟

فان قلت ان الله تعالى اسمه الرحمن لا الغضبان ، قلت لا يدل ذلك على نفي الغضب بالكلية ، و انما ذلك بان الرحمة هي الاصل ، تخلق الغضب لمقاومة الغضب رحمة كما قال : [رحمى وسعت كل شئ ٧ : ١٥٦] و كذلك نرى في فطرتنا اننا نغضب لدفع السوء عن المظلوم رحمة . مواساة به كما غضب موسى عليه السلام (ووكز القبطي) وهذا وجه واحد للغضب و هو انفاذ الرحمة و حفظها ، و الوجه الثانى ان الغضب من الغيرة ، و هى لحفظ حقيقة العزة ، و النعمة على المشركين منها و نرى ذلك في فطرتنا .

و اما كون ذلك مما ينفي ، فنقول :

ان حسن الشئ و الرغبة اليه يستلزم شناعة خلافه و الثفرة عنه ، فان كان الشكر حسنا كان الكفر سيئا ، فن ينفي الغضب عنه تعالى ينفي الرحمة ايضا ، و هم المعطلون ، المبطلون ، - - - (ياض في الاصل)

(١١)

باب الشبهه على العدل و الرحمة و القدرة و العلم

(معضلة قديمة)

قال تعالى : [خالق كل شئ ٦ : ١٠٣] و قال تعالى : [احسن كل شئ خلقه ٣٢ : ٧] فسب كل خلق الى نفسه ، ثم صرح بان كل خلق على احسن خلقه ، و لكنك ترى نقائص في كل نوع من الخلق ، مثلا لا تعدم في الانسان اعى و لا اصم و لا اخرس و لا اعرج و لا سائر الناقص الخلقه ، ثم ترى فيهم سى الخلق ، ذى الهمة بطل الفهم و امثال ذلك ، بل قد صرح القرآن بغير واحدة من نقائص الخلقه مثلا : [خلق الانسان من عجل ٢١ : ٣٧] و مثلا : [ان الانسان خلق هلوغا ، اذا مسه الشر جزوعا و اذا مسه الخير منوعا ٧٠ : ١٩ - ٢٠ - ٢١] و غير ذلك ، فدل على ثلاثة امور :

(الف) لا خالق الا هو . (ب) ليس في خلقه نقص . (ج) و النقايص موجودة فسد ابواب الضلال و ترك المعضلة للتفكر ، فلم يترك الاحلا واحدا و هو ان الشر ايضا من الخير .

و اهل الفكر لما رأوا في هذا الكون اختلاط الخير و الشر ، و النور و الظلمة ، و المسرة و الحزن ، و اللذة و الألم ، و الصلاح و الفساد ، و الرحمة و الظلم ، و هكذا امتزاج الاضداد في كل امر ، و قد آمنوا بان للخلق ربا و خالقا ، اشكل عليهم ذلك فسموا حلله الى كل جانب ،

و الذكر معظم مقاديرهم في ذلك . . .

(الف) : رأى المحوس ان خالق الخير غير خالق الشر ، و هما ضدان و الكون معركة الاضداد .

(ب) : رأى البراهمة ان كل شر فهو نتيجة افعال من يريد و يحسن ، و هم يرجعون بعد الموت ليدوقوا ما فعلوا ، و الخالق يرى عما فعلوا . و الموت و الحياة و رطبان ، فالحكيم يسعى ان يخلص نفسه عنها ، و الدهر مع عدم نهايته في الاول لم يكف لذلك ، فاشكل عليهم الامر فانسوا الى تقدير قاهر .

(ج) : ادعى المرتاضون من الهند ان الكون وهم و خيال ، و الموجود واحد و هو انا ، و هو كل شئ .

(د) : بقي بده مذهبه على عقيدة نتائج الاعمال و شدد في ذلك حتى ترك اتباعه ايمانا بالاله و قد اخذوا عن (ج) ان انا هو الموجود ، و لكنه سقط في ورطة الحياة و الموت فاهم شئ له اخلاصه عنها ، و ليس ذلك الا التجريد التام عن حب الحياة و لذاتها ، لكن لا يرجع الى هذه الحياة .

(هـ) : ذهب طائفة من هولاء الى الانكار بالرب ، فانهم قد وجدوا الحياة مصيبة و قد اعتقدوا بان النفس لا يدان ترجع ، فبالغوا في اعادة كل شهوة ، لكيلا يرجعوا و نموا ان يصيروا آلهة ، و ان يقدروا على تقريب آرائهم من العامة تركوهم في ضلال قاتعين بوصولهم الى المعرفة في تقلبات وجودهم في ادوار لا تحصى .

(و) : ذهب افلاطون الى ان الرب تعالى انما علم الاشياء بعلم الزلى ، فكما قد وجدت ثم تابعت في الخلق حسب علمه القديم ، وليس في علمه لكل نوع الا اصل واحد كل على غاية الحسن والكمال ، واما الناقص وكل شر يتج منها فلفصوص الجزئات عن ذلك الاصل : - - - - - (بإيض في الاصل)

من افادته : تقرير الشبهة العامة لجميع المذاهب : قدرة الله غير محدودة ، الآلام والمآثم موجودة ، وان الله رحيم ورحته وسعت كل شيء . الاجوبة : ١- عالم الامر واجب وخارج عن القدرة ، مثلا التقبض لا يجتمعان ، و مجموع اثنين مع اثنين اربعة ، ولا يسلب عن الشيء نفسه الا و يملك : - - - - -

٢ - وما كان خيره اكثر من شره اقرب الى الوجود .
٣ - الخلق من صفات قديمة لا يسلب من الله تعالى ، اله غير خالق كاله غير عالم ، او كاله غير مرید ، او كاله غير قادر ، او كاله غير اله .

٤ - وما كان اقرب الى الوجود . . . لا يد مخلوق . . و تفسر الخیر الى الله تعالى كتفرع الشر اليه . (كلا عند هؤلاء و هؤلاء من عطاء ربك و ما كان ربك محظورا ١٧ : ٢٠) ولكن الله خير لا يحب الشر ، فهو الرحيم المحض ، ولكن خيرات الشيء غلبت على اشراره فجعلت صفة الخلق اليه . و مع ذلك خالفه في هذا الخلق رحيم و معطي غير محظور . - - - - -

(١٢)

مسئلة وجود الشر في العالم

اي وجود المصائب والمعاصي

اشبه على الناس من المسلمين وغيرهم صفة العدل ، لما رأوا المصائب و المعاصي ، فذكروا مسالك شتى :
١ - فمنهم من نسب الشرور الى غيره تعالى .

٢ - و منهم من حول كل شئ الى قدره تعالى بمعنى ان الحكم يكون الشيء خيرا و شرا في الحقيقة يصح بعد احاطة العلم بعنايه ذلك الشيء ، فان رب شرقي بادئ الرأي ، تحكم بكونه خيرا بعد العلم بما ينتج منه ، و الله تعالى هو العالم بكل ما قدر من الامور والآثار ، و نحن مأمورون بما امرنا به و هداما له ، فانه قدر كل شئ و جعل له حسبا و نتيجة ، فكذلك جعل فطرتنا على قدر و امرنا بما قدر . فحين مسئولون بما قدر قينا و هو تعالى ليس بمسئول ، فانه لم يعطنا تمام العلم بل بقدر ما يحتاج اليه . و السؤال على طريق الإنكار انما يصح من الذي علم الشيء ، و لذلك لم يصح السؤال الإنكاري من موسى عليه السلام فانه كان متعلما و لم يطلع على ما وراء الظاهر ، و لذلك زجر الله نوحا عليه السلام حيث قال له : [فلا تسألن ما ليس لك به علم (فان نوحا عليه السلام سأل ربه اشارة حيث جاء قيل ذلك : و نادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي و ان وعدك الحق و انت احكم الحاكمين)] انى اعطاك ان تكون من الجاهلين ١١ : ٤٦] اي اعطاك لكلا يد عليك

باب العلم . فان السؤال الانكارى ادعاء بالعلم ، و الدعوى تمد باب
التعليم و الله اعلم .

٣ - و منهم من نسب كل شئ الى ارادة الله تعالى ، و اعتقد ان
الخير ما هو المراد ، و مراده هو الخير عنده و هو الحق ، فما اراد الله
لا بد ان يكون خيرا بالحقيقة ، و الا لزم كونه تعالى غير حق ، فما شاء
الله تعالى فعل ، و لا يشاء الا ما هو خير في نفس الامر .

٤ - و منهم من نسب كل ذلك الى ملكه قائلا بانه منزعه عن كل
سوء ، و جوزوا التصرف المطلق للخالق المالك .

٥ - و من الطوائف و بعض من المسلمين جعل التناسخ مخرجا .
وكل هؤلاء ينزهون الرب تعالى عن الظلم والسوء . - - - (ياض في الاصل)

من افادته : مثل في المصائب

كثرت التفكير في ان الله تعالى ابتلى اوليائه بالمصائب ، فبين لي انه
لو كان سبيل الى النجاة بدون المصائب لجنها الله عن اوليائه . فابتلى نوحا
وايوب ويحيى ويوسف وموسى وعيسى وابراهيم ومحمد عليهم الصلوات .
فلاح لي مثل وذلك ان هذه الحيواة الدنيا مثل جزيرة ذات اشجار
و ازهار و ملاعب ، و وقعت نار في جانب منها و الريح تهب و النار
تسرع و تحيط حتى لا ينجو منها احد ، و اذا بسفينة و البحر متلاطم ،
و يدعو الرب اهل الجزيرة الى السفينة ، فنهض من خاف السفينة و فر
منها و اسخط الرب بسيئاته فتركهم الرب ، و منهم من اتى نفسه في السفينة
طوعا ، و منهم من رحم عليه الرب بحسناته فالتقاء في السفينة كرها ، و
منهم من القاه الملائكة في السفينة و لكنه لم يضر واساء الظن بها فالتقى
نفسه في البحر . فافلح من صبر و هلك من جزع . - - -

(١٣)

الهداية و الضلالة من الله تعالى

انما افردت هذه المسئلة مع كونها جزءا من باب صفات الله لما
صفت على العامة قهوما .

فاعلم ان الهداية و الضلالة اصلهما مقطورة لما اودعها الله الخواص
و المشاعر و التمييز ، و كذلك الرغبات و ضدها ، ان لم تكبحر خرجن
عن مدارهن و هي الضلالة .

ثم بالاستعمال الصحيح و الترويض تنمو و تزيد الهداية ، و "ضلالة"
كثافتها ، و ذلك مثل نمو القوى الظاهرة و الاجسام ثم اعلم ان الله تعالى
هو الذي جعل القوى تنمو و تنشأ كالبدن و النبات و الشجر من حلو
و مر و خير و شر . - - -

معتك الاختلاف في انه تعالى هل هدى خلقا و اصل خلقا في
لايذاء ؟ ام هدى في الابتداء كلهم ، ثم اضل من اعرض عن هداية ،
و زاد الهداية لمن تقبل الهداية الاولى ؟ ام لم يضلل احدا بل جاءت
الضلالة من ترك الهداية . فمن ترك الهداية الاولى وقع في الضلالة
باختياره ؟ و انما نسبت الضلالة الى الله مجازا ، او من قبل ان هذه
النتيجة انما كانت من سنة تعالى بما ربط الآثار بعلاقتها فليست اليه تعالى .
فالشق الثاني و الثالث لا اختلاف بينهما كثيرا ، و لكن بين هذين

و الاول اختلافا عظيما . فالعقل يحكم بادنى الرأى بان الله تعالى لواضل بعض خلقه من الابداء من غير ذنب منهم ، ثم عذبهم كان جورا و سوء ظن يارب تعالى . و اما النقل ، فالقرآن موافق للعقل و لو اخذوا بالقرآن لم يذهبوا الى خلاف هذه العقيدة . و لكن اصحابنا اهل السنة يختلفون فيها

تذكرة :

هدى الله الناس اجمعين بهداية عامة

ان الله تعالى جعل الهداية عامة فمن قبلها زاده الله هدى . ومن اعرض عنها زاده عصى لزوما . و هذا الاعراض فعل المرء و تركه فى قدرته حتى يعود . فحينئذ يصير الترك صعبا و يفسد قلبه مرضا . و الدليل على ان ترك الاعراض فى قدرته و قبول الهداية الفطرية الاولى فى اختياره قوله تعالى : [و الله لا يهدي القوم الفاسقين ٥ : ١٠٨] اى بافداية الشاة للطاعة ، اى ما دام على فسقه لا ياتيه الهدى المترتب على الاعتداء ، فانما تعلم عقلا و نقلا ان الفاسقين يتوبون و الكفار يرجعون . و قال تعالى : [فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه ٢ : ٣٧] فالتقى كان باختياره ، فتاب آدم الى الله فتاب الله عليه . و ما من آتى الا و يلقى اليه كلمة التوبة بعد الذنب ، فان شاء تلقاها و ان شاء اعرض عنها . و قال تعالى فى سورة يونس : [و يجعل الرجس على الذين لا يعقلون ١٠ : ٩٩] و ايضا فيها : [كذلك حقك ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون ١٠ : ٣٣]

تذكرة :

قال تعالى : [سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا و لاحرمنا من شئ . كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا لعنا . قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ، ان تبينوا الا الظن و ان اقم الا تحرصون . قل فلاله الحجة البالغة ، فلو شاء لهداكم اجمعين ٦٠ : ١٤٨ - ١٤٩] تمسك الكافرون بان ما هو واقع ، لا بد ان يكون بمشيئة الله ، فاجابهم بثلاثة طرق :

الاول : ان عذاب المكذبين من الوقائع .

و الثانى : انكم تمسكون بالظن و التخريص فى ما هو ظاهر صريح .

و الثالث : ان من الوقائع اختلافكم فى الهداية و الضلالة . فلو

اثبت المشية رضاه ، كان الاستدلال بالمشية جمعا بين التيقض .

و الحق ان الله تعالى لا يكره و لا يشاء الا كراه . فهداكم و

لكنه لم يكرهكم على قبوله

من افادته رح :

[قل فلاله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين ٦ : ١٤٩]

من الحجج ما يجعل الغيب مشهودا او تنفى الريب ، ولكن الله تعالى

يعطيها لمن استحقها كما قال : [و تلك حججتنا آياتها ابراهيم على قومه

رفع درجات من نشاء ٦ : ٨٣] .

فضلالة الناس ليست بان الله تعالى لم يقدر على هداية الخلق ، انما هي من ايمه تعالى بعد اعطاء الهداية الاولى زانها وانما لم اهتدى بها ، فلم يشاء الله ان يتم الهداية لكل الناس و لكن للشاكرين كما قال : [و الذين اهتدوا زادهم هدى و آتاهم تقواهم ٤٧ : ١٧] .

وهدى يطلق على مجرد فعل الهداية ، وعلى اتقاهم ، و قوله تعالى : [ان الذين كفروا سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ٦ : ٢٦] جاء في المعنى الثانى ، اى الذين رغبوا فى الكفر و بلغوا نهايته لا يتقهم الاذار . و ايضا يمكن تاويله الى عدم التمع متى ما داموا فى الكفر . - - -

من افادته رح :

الهداية و الضلالة من الله تعالى و لكن تنفرع على فعل العبد . و مما يهدى الى ذلك التاويل من آيات القرآن كثير فمن ذلك : [فلما زاغوا ازاع الله قلوبهم و الله لا يهدي القوم الفاسقين ٦١ : ٥] وايضا : [ان الذين لا يؤمنون بايات الله لا يهديهم الله و لهم عذاب اليم ١٦ : ١٠٤] وهكذا قال اشارة : [كذاب آل فرعون و الذين من قبلهم كفروا بايات الله فاخذهم الله بذنوبهم ان الله قوى شديد العقاب . ذلك بان الله لم يك مغبرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم و ان الله سميع عليم . كذاب آل فرعون و الذين من قبلهم كذبوا بايات ربهم فاهلكهم الله بذنوبهم و اغرقنا آل فرعون و كل كانوا ظالمين ان شر الدواب عند الله الذين

كفروا فهم لا يؤمنون ٨ : ٥٢ - ٥٣ - ٥٤ - ٥٥] اى من يكفر بالآيات الفطرية لابد ان يكذب بالآيات التى انزلت مع الرسل ، فياخذهم الله على الاول و يهلكهم على الثانى . وهكذا جاء فى اول سورة البقرة : [ان الذين كفروا سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم و على سمعهم و على ابصارهم غشاوة و لهم عذاب عظيم ٢ : ٦-٧] و فى ذلك آيات كثيرة . - - -

(١٤)

الشبهة العامة

فى الهداية و الاضلال

ان الله تعالى ان كان يحب الرحمة و الهداية و هو القادر المطلق ، فلم لا يهدى الناس جميعا ؟ و كيف يضل الشيطان ؟ و الجواب : ان الله تعالى جعل رحمته عامة ، فهدى الخلق جميعا و اودعهم السمع و البصر و القواد ، و ملا السماء و الارض باياته الدالة على سبيل الفوز و السعادة ، و بعد ذلك جعلهم مكلفين . و لذلك رقع القلم عن الناسى و الصبى ، و لم يجعل الحرج على المريض و المكروه . و بعد التكليف ، من شكره على نعمة الهداية و انتفع بها زاده هداية و نورا ، و من كفر بها جلب على نفسه نتائج الكفر و باء بسخطه ، ثم هو لا يسد عليه باب التوبة و الرحمة . و السند على ما قدمنا قوله تعالى : [هل اتى على الانسان حين من الدهر

لم يكن شياً مذكوراً . فإنا خلقنا الإنسان من نقطة امشاج بطينه فجعلناه
 سميعاً بصيراً . إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً [٧٦: ١-٢٠: ٣٠]
 وقال تعالى : [وَالَّذِينَ آمَنُوا زَادَهُمْ هُدًى وَاتَّبَعَتْهُمْ تَقْوَاهُمْ ٤٧: ١٧]
 فأول هدايته عامة . ومحام هدايته يترب على أعمالهم فقال تعالى :
 [وَلَوْ شَاءَ رَبِّي لَأَمَنَّ مِنَ الْفَاسِقِينَ أَكُلًا تَكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى
 يَكُونُوا مِثْلَ خِرَافٍ ١٠: ٩٨] فليس من مشيئة أن يتم هدايتهم ويوصاهم إلى
 السعادة . ولا من مشيئة أن يكرههم بعد أن أعطاهم التمييز والعقل .
 فيكون ذلك نقضا لعمله وإبطالا لحكمته وعدله . فلا نقص في قدرته بل
 يعاملهم حسب أعمالهم . فيهدي من يقبل ويستخط من يائي . فيجل عليه
 نتائج سخطه . وقد صرح في القرآن بأن الله تعالى لا يهدي الفاسقين .
 والظالمين . والكافرين . والمستكبرين الذين تبذوا الحق بعد العلم واليسرة و
 جحدوا بآياته كما قال : [إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمْ اللَّهُ
 وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١١: ١٧] (أي ماداموا على الإنكار بآياته مد عنهم سبيل الهداية)
 إنما يهتدي الكاذب الذي لا يؤمن بآيات الله وأولئك هم الكاذبون
 من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن
 من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم .
 ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة . وإن الله لا يهدي القوم
 الكافرين . أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم و
 أولئك هم الغافلون [١٦: ١٠٤-١٠٨: ١٠٨]
 وقال سبحانه إن الله تعالى لم يهد الكافرين . وإنما قالوا ذلك

نظراً إلى تمام الهداية وانكسرت المعتزلة هذا القول نظراً إلى عموم رحمة و
 عدله . و القرآن صرح بعموم الهداية بآيات كثيرة . فمنها ما مر ومنها
 قوله تعالى : [وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ
 الْعَذَابُ بِغَتَّةٍ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ١٠٠: ١٠٠] أن تقول نفس بحسبتي على ما فرطت
 في غضب الله وإن كنت لمن الساخرين . أو تقول لو أن الله هداني
 لكنت من المتقين . (فجولوا الضلالة إلى ترك الله أيام) أو تقول حين
 ترى العذاب لو أن لي كبراً فأكون من المحسنين . (عاجاهم الله عن هذين
 قتالاً) إلى (أي قد هدانا الله) وكذلك لم تقبل هدايته) قد جاءتك آياتي
 فكذبته بها واستكبرت وكنت من الكافرين . يوم القيامة ترى الذين
 كذبوا على الله وجوههم مسوأة (أي كذبوا بما قالوا) أنت الله تعالى لو
 هداهم لكأولئك من المتقين . أليس في جهنم مثوى للمتكبرين . (أي جاءتهم
 آيات الله فاستكبروا بها ولم يؤمنوا بها) [٣٩: ٥٥-٦٠] وقال تعالى . . .
 (أيضاً في الأصل)

من افادته رح :

مدار الهداية والضلالة

(١) مدار الهداية والضلالة على التمييز والاعتماد وضدهما .
 قال تعالى : [فَإِشْرَ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ٣٩: ١٨]
 فالمهتدي حديد النظر . فيعيز ويفرق فلا يلتبس عليه الأمور و شديد

التصميم ، فلا يقدم رجلاً و يوحى اخرى و يتذبذب . قال حافظ
(الشيرازى) : در مذهب علميقت خامي نشان كفر ست
آرے طريق رندان چالاكي ست و جستي

و بعض التفسير - ان العقل بعد البيان اذا وقع في الشك ، و
قال يمكن هذا و هذا ، و ساوى بين اليقين و الظن ، و توهم الاطيل ،
و خاطبها بالحقائق البينة فذلك ضلاله المبين ، و اصل هذا ربما يكون
من الهوى الذى يخالفه اتباع الحق ، فيلقى الشبهات في العقل و يظلم عليه
الامر ، بل يعمل في تسويلاته . فيثبت يصير العقل غداً للهوى ثم
الهوى اذا اتسع ازداد قوة ، و العقل ظلمة و العزم ضعفا . و اذا
عصى الهوى ازداد العقل نوراً ، و العزم قوة . قال تعالى : [و الذين
اعتدوا زادهم هدى و اتاهم تقويهم ٤٧ : ١٧] وقال : [و ايمان خاف مقام ربه
و نهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المساوى ٧٩ : ٤٠ - ٤١] فربط
الخشية بالجنة ، و جعل الانتهاء عن الهوى واسطة ، و المقصود انه لا بد
للهداية من شدة التمييز و التشهير . و ان الارتياح كفر و ضلالة . و
ان خير ما اتى في القلوب اليقين ، و ان الهوى هو اعدى عدوك ، فانه
يميت اقوى ناصر لك العلم و اليقين ، فلا بد من بيان اسباب هذا اليقين
و ادوائه . و اسباب الشك و ادوائه .

(٢) لما كان التدبذب في العلم و العمل نتيجة لضعفهما ، ظهر ان
كمال قوتى العلم و العمل هو كمال النفس ، و هو الاطمينان لما هدى
الله الانسان مع ذلك الهوى قد اشرب في القلب وسيط من

نفسه ، فيلزمه الصبر الشديد و هو القيام على الحق الظاهر . قال تعالى :
[و تواصوا بالحق و تواصوا بالصبر ١٠٣ : ٣] انما ضم الصبر بالحق
لكونه اكبر اعوانه . فالاطمينان هو الكمال ، و لذلك طمحه الخليل عليه
السلام حيث قال [ليطمئن قلبي ٢ : ٢٦٠] ولذلك قال تعالى : [يا ايها
النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية ٨٩ : ٢٧ - ٢٨] و ايضا
قال تعالى : [ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا اتبناهم الملائكة ٤١ : ٣٠]
(٣) الاطمينان ليس الا الرجوع الى مكثون القطرة . قال تعالى :
[لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين ٩٥ : ٤]
- [٥] خلقة الانسان كانت حسب ما قدر له و اودع فيه . و ذلك بعد
تمام النشأة ، كما ان خلقة البذر في تقدير امره و كمال غايته ، و اول
فكرته ما نصير اليه ، فالنصير هو الاول فكرياً و تقديره ، و الآخر وجوده .
فالاطمينان خلاص من الهوى و رجوع الى الرب ، فان النفس خلقت لذلك .
(٤) الهوى نشأ من ادراك النفس بذاتها بعد الخلقة ، و هو بعد
ادراكها بربها . فانها اطاعته في اول وجوده في الكون و بكمال العبد و
هو الخلوقة . فلما رأتها مستقلة ، ذات رغبات الى غير ربها صارت ذات
هوى ، و لولا ذلك لما تركت و لا تطهرت ، فان التركيبة اسقاط الزوائد ،
فالنفس في اول فطرتها غير خدسة . . طهارتها رجوعها اليها ، و ذلك
اطمينانها و استقامتها ، و مقامها [في مقعد صدق عند مليك مقتدر
٥٤ : ٥٥] - اول طاعتها كانت كرها فانها لم تكن . . و بعد تعلقها بشهواتها
صارت يردها الى ربها و تقعها شهواتها و ذلك بالاختيار و المجاهدة .

فالصعود عن حضيض الطبيعة هو الذي شرفها على الملائكة . فالإنسان
الثابت كالواصل بعد المجران . و شرفه الصعود عن الطبيعة التي هي
نفسه و آله . فقتلها و قربها و هذا هو الاسلام . (كما قال : [فلما أسلم]
و تله للجهن ٣٧ : ١٠٣] - - - - - (باطن في الاصل)

من افاداته رح :

المخلوق حقيقة التعبد . فان الخلق اشد التصرفات و المخلوقة اشد
الاذعائن . ثم الخلق اكبر النعم . فان الجود بعد الوجود مبنى على
جود و هو الوجود . و الآلام عوارض زائلة .
فان زعمت ان الخلق كان للتعذيب . لم يكن خيرا ولا رحمة و
لا جوداً . و لذلك قالوا ان الخلق امر رحمة . و على هذا كان التعبد
و الطاعة اول القطرة . و كان العصيان نقضا و ابطالا للقطرة . و لهذا
كان التعبد خيرا و موافقا للوجود . و كل ذلك مبنى على كون الخلق
و اطواره جاريا على مناهج الرحمة . كما قال تعالى : [اقرء باسم ربك
الذي خلق . خلق الانسان من علق . اقرء . و ربك الاكرم . الذي علم
بالقلم . علم الانسان ما لم يعلم ٩٦ : ١ - ٥] فكونه تعالى اكرم الكرماء
يستلزم انعامه اولا بالخلق و ثانيا اعداده الانسان لافضل النعم و هو
العلم . و يشبهه اوائل سورة الرحمن مع زيادات - - -

من افاداته رح :

من حب العلم الذي جبلت عليه النفوس . انهما تقع بالظن فيما
ليس لها سبيل الى العلم به . و من حب اليقين الذي جبلت عليه . ربما
تشك فيما علمته . و من غلبة الهوى ربما تغضض عنها عما رأتها .
فن خرج عن الهوى . و استعمل ما اعطاه الرب من قوة النظر
و الفكر . لم يضرب ظن و لا شك . فانه يستعملها للعلم . فانه ييسر بالظن
و يقضي بالشك فيجاهد ليصير ظنه علما و شكه مانعا عن تصور
في نظره - - - - -

من افاداته رح :

(١) اذا اخبرت عن امر ضد ما نظنه حقا . تشك فيه . قال شك
يبدأ عن علم ما . فان لم يكن عندك بالشئ علم و اخبرت عنه . فبك
قبولا ما . ثم اذا عارضت الخبر شهادات . زدت قبولا له .
(٢) ايضا تشك فيما يخالف هواك . و هذا من جهة الارادة .
فان الارادة قبل كل فعل .
(٣) الشك المبني على الظن و الوهم . لا يقوم خلافا للعلم الثابت
الراسخ الا ان يذهل عنه . ولكن الارادة ربما تساعد الظن . و ذلك
ان الحق يخالف هواك . فتركه الاستماع و القبول و تعامى . و تركه
القائل فتهمه بالخداع و سحر الكلام - - - - -

(١٥)

الهداية فضل من الله تعالى

(١) لما أولا فظاهر ، فانه تعالى اعطانا العقل و التمييز و حب الخير و الرغبة اليه . و اما بعد تلك الهداية الاولى ، فيعطينا بعد اعمالنا فضلا و زيادة . كما نزرع حبة فيعطينا مائة حبة بل سبع مائة حبة . هذا .

(٢) الهداية و ارادة الخير و الرغبة اليه لا تأتي من جهة العقل فقط ، بل يعطيها الله لمن اطاع العقل و سلك سبيله . قال تعالى : [و لو اننا نزلنا اليهم الملائكة و كلهم الموتى و حشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله و لكن اكثرهم يجهلون ٦ : ١١٣] اي يجهلون بان الهداية منه من الله ، فيطلبون الآيات البينات مع كبرهم و عدم التفاتهم الى الآيات العادية و غفلتهم . و قال تعالى : [و اقساموا بالله جهد ايماهم اني جاءتهم آية ليؤمنن بها . قل (لما الآيات عند الله و ما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون . و قلب افئدتهم كما لم يؤمنوا به اول مرة) اي لانهم لم يؤمنوا به اول مرة] و نذرهم في طغيانهم يعمهون ٦ : ١١٠-١١١

(٣) و من ههنا يتبين الحاجة الى طلب الهداية من الله تعالى و الدعاء لها . و من ههنا صارت الصلوة اول الشرائع . قال تعالى : [استعينوا بالصبر و الصلوة ٢ : ١٥٣] و قال تعالى : [و الذين يسكنون بالكتاب و اقاموا الصلوة ٧ : ١٦٩] و في ذلك آيات كثيرة .

و قال تعالى : [و لا تظن الذين يدعون ربهم بالغداوة و العشي

يريدون ووجه ما عليك من حسابهم من شيء و ما من حسابك عليهم من شيء فاطردهم فتكون من الظالمين . و كذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا اليس الله باعلم بالشاكرين ٦ : ٥٢ - ٥٣

فيعين الله على من شكر . و المراد من الشكر هو اطاعة العقل و النور الهطري كما قال : [انا هديناه السبل اما شاكرا و اما كفورا ٧٦ : ٣] و من سنة رحمة الله الريادة على الشكر كما قال : [و ان شكرتم لازيدنكم ١٤ : ٧] و الصلوة بنيت على الشكر فصارت اكبر مجلبة للهداية ثم الكبر اكبر الحجب ، و الصلوة بنيت على الخشوع فصارت اكبر ذواء . - -

- - (بياض في الاصل)

(١٦)

محل الهداية و الضلالة

(١) ليس كل شيء محلا للهداية و الضلالة ، فانا نعلم ان الصحابة رضى الله عنهم اختلفوا في كثير من الفروع ، و كذلك المجتهدون من السلف ، ومع ذلك لم يكونوا عند المسلمين من الضالين . و كان النبي ﷺ يستشير اصحابه ، فتختلف آراؤهم و كان النبي ﷺ ياخذ برأي بعض دون بعض ، و يمدح كليهما لما يرى من طهارة نياتهم و تحريرهم مرضاة الله بل ربما يكون حكم النبي ﷺ ناشئا عن كمال الرأفة و السماحة و ينزل الوحي بخلافه لما خفي عليه بعض الامور .

والعقل موقوف بان هذه الآراء والاحكام ظاهرة عن دلس الضلالة ،
و هذا امر ظاهر مسلم عند المسلمين و ذكره العلماء ، و لكن ربما يغفل
عن التحديد و التعريف لمحل الضلالة و عن نتائج المهمة ، فنعرفه اولاً ،
ثم نذكر ما يستلزم منه -

(٢) فاعلم ان محل الضلالة ما شنع عليه الكتاب و السنة بالذم و
الوعيد كالشرك ، و الفساد في الارض و القتل بغير الحق ، و البغي ،
و الفحشاء ، و الجرأة على المعاصي ، و بُد الطاعة ، و التفرق عن
الجماعة ، و ركوب سائر الكبائر .

و من نتيجة هذا التعريف انك تفهم معنى الاجماع و حده و مصاديقه
معنى الكتاب و الخير الذي يمسك به في قبول النقول - - - (ياض في الاصل)

من افادته :

الاختلاف في امور الهداية و الضلالة يحصل فرقتين : مهدية و
ضالة - و الاختلاف فيما وراءها يجعل درجات للمؤمنين ، فالمختلفون فيه
على درجات مختلفة من الحكمة و الرشاد ، و لذلك لا تريب على من
اخطأ في كثير من تفاسير الآيات اذا لم يقع في اعتقاد ضال ، فان
المجتهد قد يخطئ و قد يصيب - - -

الامة المهدية واحدة في نصح افرادها بعضهم لبعض . فاتباع الائمة
الاربعة هم على طريق السلف ، فانهم لم يعاند بعضهم بعضاً على الفروع ،
و اما الاصول : ففيها ما لم يورث بالتعمق فيه فالاعتقاد الجملي يكفي ، فبين
لنا ان اهل السنة هم اهل الحق - و صار النصح معيار الهداية والضلالة - - -

(١٧)

الجبر و الاختيار

هذه المسئلة لا تختص بالمسلمين ، بل قد اختلفت فيها اليهود و
النصارى و طال خصامهم ، و كذلك الفلاسفة سواء تدينوا بدين او
انكروا به ، فيحسن بها ان تبحث عن المسئلة من جهة العقل و النقل كليهما .
و اول الامر تعريف الجبر و الاختيار ، ثم تنقيح موضع النزاع ،
و بعد ذلك تذكر الدلائل العقلية من الفريقين و تفرق بين صحيحها
و سقيمها ، ثم نذكر ما جاء به القرآن الحكيم ، ثم ندل على عثار
الخطأ في فهم معناه - - -

(١) هل الانسان مجبور ام مختار ؟ فلا بد من تعيين معنى الجبر و
الاختيار و هما من صفات الافعال .

الافعال الصادرة من غير سبق ارادة تسمى اضطرارية ، و التي
تتبع الارادة و توافقها تسمى اختيارية ، فالارادة تخالف الجبر و الاضطرار ،
و الانسان ذو ارادة ، فافعاله التابعة لارادته ليست بالجبر . فبقى السؤال
في الارادة ، و الظاهر ان الارادة لا تكون بعد ارادة و الا لتسلسل
الامر و هذا هو عين الجبر .

فتقول ان الانسان مضطر ان يختار الخير لنفسه ، فمن اختار الشر
فانما هو اما من جهل او من غفلة ، فلزم التعليم و التنبيه . فان فرض

الإنسان مضطرا قائما هو مضطر الى الخير .

ثم نقول ان الإرادة وان لم تكن مسبوقة بإرادة ولكنها امر حادث ، فلا بد ان يسبقها امر ما ، فننظر في هذا السابق .

(٢) الإرادة تتبع الطبيعة و الخلق و بحسب ذلك تتعلق بالأمور .
الجواد يعطى الفقير لاقتضاه طبعه و خلقه و ذلك لا يسفى جبرا . و
الإنسان ربما يكتب عادة السوء فلم اسلحه بالتأديب و التخويف .
وطبيعة الإنسان تتضمن اختياره و الهامه بالعجز و التوى كنه تافهين
ميله الى الشهوات ، و الحاكم هو القلب و نفسه المختارة ، فان حول الامر
الطبيعة و جعلت هي اصل الاجبار لم يبطل اختياره ، بل اختياره هو
المجبر على ارادة ، فكيفما يجرى اختياره تجري ارادته .

(٣) من يمسك بعلم البارئ تعالى و ينظر انه لا ملام على فاعل الشرفان
فعله انما كان متحكما . يجاب بان علم البارئ تعالى لم يكن بذلك الفعل
فقط بل احاط بسلسلة عللها ، و من جملة العلل ارادة فاعل الشر و كون
ارادته من قبل نفسه ذات الاختيار . قال قيل انها كانت مجبورة . قلنا
انه لم يثبت جبرها ، بل الغالب على الوجدان عدم الجبر ، و لا يقاس
ذلك على تنابع الآثار في الجوامد فانه قبس مع الفارق ، فان الجوامد
لا ارادة لها ، و الجبر او الاختار انما يكتفى ان لدوى الارادات .

(٤) قد ايقنا بان الاله كريم ، رحيم ، و محال ان يضطر الإنسان
على الشر ثم يعاقبه ، و عجز الناس في معرفة الارادة لا يبطل الحق المبين .
(٥) من ارسخ اصول العلم ان يؤخذ من المفروضات ما تنحل به

الاشكالات . و القول بالجبر هادم لوجدان المدح و الذم و الشرائع
و القوانين ، و لحس العقيدة في البارئ تعالى ، فانه من اقيح القيانح
ان يضطر الى الشر ثم يعاقبه و يلومه و يسخط به .

(٦) علم النفس من اصعب العلم و ميل المنكرين الى ترجمة احوالها
بالقياس على الجوامد ، و بذلك ينقون خاصتها : وهي الفعل و الارادة و
الاختيار ، فالفائلون بالجبر من الفلاسفة هم الذين يتكرون بالروح ، واما
الفائلون به من المسلمين فمن وجهين : من قبل الايمان بالقدر ، و ذلك
غير مستلزم للجبر فان العلم غير الفعل و القدرة ، او من قبل احاطة
قدرة الرب ، و ذلك ايضا غير مستلزم للجبر فانه تعالى قادر على ان
يعطى الاختيار و القدرة لبعض مخلوقه . و على كل حال فليست المسئلة
من اليقينات الظاهرة ، فلا يمسك بها لهدم اليقينات المسلمة .

(٧) الارادة ليست هي الفعل ، انما يتبعها الفعل و الفعل غير
الافعال و لا فعل في الجبر .

(٨) تمسكوا بان الفعل خلاف علم البارئ تعالى مستلزم للحال و ذلك
يثبت الجبر . و هذا لا يصح فانه ثبت الجبر في البارئ تعالى ايضا
و هو محال و لا يقول به الماييون ، و كيف ذلك ان علم البارئ تعالى
انما يتعلق بالواقع ، و الواقع يشمل ما كان اضطراريا و ما كان بالارادة
و المشية ، فعلم البارئ تعالى بالافعال الارادية لو جعلها اضطرارية لم يكن
مطابقا للواقع و هذا خلاف . فان قيل هذه مصادرة على المطلوب ،
فانك لم تثبت بعد ان من الافعال ما هو اختياري ؟ اجناك يكون

أفعال الباري تعالى اختياريا فإنه مسلم عندك . و اما الذي لا يومن بالآله
الرحيم الحكيم ، فلا تمسك له بعلم الباري تعالى ، و قد اجبتنا عن قياسه
مع الفارق - - - (بياض في الاصل)

من افاداته رح :

لو كان العلم القديم دليلا على الجبر ، لكان ذلك صحيحا في افعال
الباري تعالى ايضا ، فإنه يعلم كلها يقع - - -

الافعال يقع الارادة ، و الارادة تنشأ من غير ارادة و لكن
لا جبر - فالحل : ان اول الامر الميل ، ثم حكم النفس بكونه خيرا او
شرا ، ثم طوع : اما للليل الاول و هو التعبد للهوى ، و اما للحكم الثاني
و هو العبادة للرب ، فالانسان اما هو مطيع للهوى او مطيع للرب ، و
هذا الطوع الفاعل و هذا هو المسمى بالارادة .

ثم المبدأ بعد الارادة يكون فاعلا لما اراد لا خالفا ، فهو بطوعه
يكسب لنفسه خيرا او شرا ، و الاختيار هو طوعه اما لهذا او لذلك .
ثم بعد تنشأ عادة او قوة لليل او الحكم ، و هذه تزداد حتى لا
يبقى الاختيار . و لكن الله تعالى خلق للنفس ندامة تقاوم العادة ، فكل
سنة تقوى الهوى و كل ندامة تقوى التقوى ، و لكن الندامة تضمحل
بالسيئات حتى يطبع على القلب . و هذا ما صرح به القرآن كثيرا - - -

من افاداته رح :

قال الله تعالى : [و ان من شئ الا يسبح بحمده ١٧ : ٤٤]
التعبد اثنان :

- ١- كرها على النفس بردها عن ميلها ، كما قال تعالى : [و نهى النفس
عن الهوى ٧٩ : ٤٠]
- ٢- طوعا حيث لا ميل الا الى التعبد ، كما قال تعالى : [قالنا اتينا طائفتين ٤١ : ١١]
و الانسان خارج عن الشئ ، فإنه الشائق المرید حتى يتنزع عن
ارادته بالتعبد الكامل ، و يتقرب بالتوافل ليحسم حب لارادة بالصلوة
و يحسم حب الشهوات الخارجة بالزكاة - - -

من افاداته رح :

- (١) هل في اخبار الله تعالى عن قويم انهم لا يومنون اجبار ؟ كلا
بل الاخبار مثل العلم غير مجبر ، ان ما اخبر به علم منهم .
- (٢) هل في فعل الختم اجبار ؟ نعم . و لكنه بعد فعلهم و جزاء
و لزوما .
- (٣) ما النسبة بين المحكوم عليه و الحكم ؟ نسبة الاثر و المؤثر .
- (٤) كيف نسبة فعل الحكم اليه تعالى ؟ اما من جهة المنع ، او
ايقاع الاثر - - -

(١٨)

دلائل الجبر و نقدها

ظل بعض فرق المسلمين ان القرآن جاء بالجبر صراحة و استدلالا
اما صراحة : فذلك مثل قوله تعالى : [و يفعل الله ما يشاء ١٤ : ٢٧]
و قوله تعالى : [فان الله يفضل من يشاء و يهدي من يشاء ٣٥ : ٨] و
قوله تعالى : [و ما تشاؤون الا ان يشاء الله ٧٦ : ٣٠] و غير ذلك .
واما استدلالا : فان القرآن قد صرح بكون كل شئ مقدر و منه
اعمالنا ، فلا اختيار لنا في ما هو مقدر . و ذلك قوله تعالى : [انا كل
شئ خلقناه بقدر ٥٤ : ٤٩] و قوله تعالى : [و كل شئ عنده بمقدار
١٣ : ٨] و امثال ذلك كثيرة .

فحل المسئلة بتحقيق معنى المشية و التقدير و موضع الآيات

آيات المشية التي تمسك بها المجبرون

قد علمنا من القرآن ان الله تعالى لا يشاء الا ما هو الحق المحض .
و ايضا قد علمنا من القرآن ان الله تعالى هو الحق ، و يجب الحق ، و
يحكم بالحق . و ايضا قد علمنا من القرآن ان الله تعالى هو القادر المختار .
وذلك بان مشيئة ليست تحت قدرة غيره و انها حسب صفاته الازلية و
اسماه الحسي و منها الحق .

فبعد هذه العلوم تنظر فيما تمسك به المجبرون من آيات القرآن ،
فلا بد من تأويلها الى محكمات الآيات فيها قوله تعالى في آخر سورة
الذهر ، وفي آخر سورة التكاوير ، وفي آخر سورة المدثر و غير ذلك .

تأويل آيات المشية

جل متمسك المعجزة تقلا آيات المشية فنذكرها و ندل على تأويلها .
فاعلم ان الله تعالى علما انه مالك الملك يفعل ما يشاء . ولا راد لمشيئته .
قدل بذلك على عموم قدرته و نفي انباده له و شمعاء باطلة رجوا منهم
نصرة و توكلوا عليهم مع الاصرار على معصية الله . فعلما احاطة رحمة
و نعمته . فمن شاء غفر له و من شاء عذبه . و من شاء عذاه و من
شاء اهلكه . فانه لو عجز عما اراد لم يكن الها . فلا رحمة و لا نعمة . و
لا اعداية و لا ضلالة . و لا شقاغة بالرفع والضرر الا بمشيئته و اذنه .
فهو الذي يرجوه و يخاف و توكل عليه .

ثم كما انه تعالى علما انه مالك الملك يفعل ما يشاء . فكذلك علمنا
انه لا يشاء الا الحكمة و العدل و الرحمة . و دل بذلك على ان لا نطمع
اليأطل و القبيح .

فهذان اصلان و اخذان يتقبلهما العقل و يصرح بهما القرآن . والآن
نذكر آيات القضية (و تأويلها) :

١- قال تعالى : [ان الله يسطر الرزق لمن يشاء و يقدر] اي يقدر لمن يشاء انه كان يعاده خيرا بصرا ١٧ : ٣٠] فبين انه يسطر و يقدر حسب علمه بعباده . فلا يشاء الا الحق .

٢- و قال تعالى : [يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا و في الآخرة و يضل الله الظالمين . و يفعل الله ما يشاء ١٤ : ٢١] اي يثبت من يشاء و يضل من يشاء فلا يمكن احدا ان يرد ذلك . و لكنه تعالى بين من قل ذلك انه يثبت المؤمنين و يضل الظالمين فعلمنا انه لا يشاء الا ما هو الحق و العدل .

٣- و قال تعالى : [ولو شاء الله لجعلهم امة واحدة و لكن يدخل من يشاء في رحمته و الظالمون ما لهم من ولى و لا نصير ٤٢ : ٨] فعلنا انه يدخل في رحمته من آمن به وحده . فانه تعالى قال : [الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور و الذين كفروا اولادهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ٢ : ٢٥٧] فعلمنا ان الله تعالى ولى المؤمنين فيهديمهم ويدخلهم في رحمته وذلك هو مشيئة وهو الحق المحض . واما الظالمون الذين يمجدون بآيات الله تعالى قولهم الشيطان . فلا يدخلهم الله في رحمته و ذلك ايضا مشيئته و هو الحق المحض .

٤- و قال تعالى : [و من لم يؤمن بالله و رسوله فاما اعتدنا للكافرين سعيرا . والله ملك السماوات و الارض يغفر لمن يشاء و يعذب من يشاء و كان الله غفورا رحيم ٤٨ : ١٣ - ١٤] فدل سياق الكلام على انه ان آمنتم و استقمتم بعد الزيع يغفر لكم .

٥- و قال تعالى : [و السارق و السارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما ساءنكالا من الله و الله عزيز حكيم - فمن تاب من بعد ظلمه و اصلح قال الله متوب عليه ان الله عفور رحيم . ألم تعلم ان الله له ملك السماوات و الارض يعذب من يشاء و يغفر لمن يشاء و الله على كل شئ قدير ٥ : ٣٨] فبين ان من ساء الله تعالى انه يتوب على من تاب و اصلح . و هذا من مشيئته و لا راد لها فهو مالك الملك .

٦- و قال تعالى : [ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا . و ما تشاؤون الا ان يشاء الله ان الله كان عليا حكيم . يدخل من يشاء في رحمته و الظالمين اعد لهم عذابا اليا ٧٦ : ٢٩-٣١] اي مشيئته تجري على العلم و الحكمة . فمن آمن بالله و اليوم الآخر و بما انزل . يوفقه ان يتخذ الى ربه سبيلا كما قال : [و من يؤمن بالله يهد قلبه و الله بكل شئ عليم ١١٦ : ١] و كما قال : [الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ٢ : ٢٥٧] يدخل من يشاء في رحمته . بين هذه المشيئة في آية ٣٠ من سورة الحائية وهي : [فاما الذين آمنوا و عملوا الصالحات فدخلكم رحمته في رحمته ٤٥ : ٣٠]

٧- و قال تعالى : [ال هو الا ذكر للعالمين لمن شاء منكم ان يستقيم . و ما تشاؤون الا ان يشاء الله رب العالمين ٨١ : ٢٧-٢٩] اي ان الله تعالى رب العالمين فهو يدبر حسب مشيئته ذات الحكمة و الرحمة كما قال : [و رحمتي وسعت كل شئ ٧ : ١٥٦]

٨- و قال تعالى [كلا انه تذكرة . فمن شاء ذكره . و ما يذكرون

إلا أن يشاء الله هو أهل التقوى وأهل الأثيرة [٧٤ : ٥٦-٥٤] قد قال قبل ذلك أنهم لا يتخافون الآخرة فيؤلا لا يذكرون . . وهكذا قال : [إنما أنت منذر من يخشاها ٧٩ : ٤٥] . فالأذكار بالقرآن لا يحصل إلا بعد الحشية والآنفة إلى الله تعالى . فمن فعل ذلك آتاه التقوى وغفر له فأدخله في رحمته وأصلح به . وكلما ازداد في الآنفة ازداد صلاحاً .
٩- و قال تعالى : - - - - - (بياض في الأصل)

الحكمة الخاصة في اكثار ذكر المشية

أصل الدين أن نحب الرب و نتوكل عليه و نلتزم رضاءه . و لا بد لذلك من ذكره و دعائه . و من إبطال كل ما يخالف ذلك . و غلب على كثير من الناس أوهم :

فمنهم من زعم بوجوب الآثار فوقع في وهم تعطل الرب .
و منهم من اتكل على الأعمال فالتزمها . استغنى عن محبة الرب .
و منهم من اعتمد على الشفيع فعبده و ترك الرب .
فالآثار والأعمال والشفعاء كل ذلك تحت مشية الرب . فلا تقع و لا ضرر . ولا هداية ولا ضلالة . ولا مدد ولا شفاعة إلا بعد إذنه .
فانه تعالى هو المدد . والخالق اكل شئ . ولا يفعل شياً بالرجوع عليه بل بمشيئته - - - - -

عدم الاكراه

قال تعالى : [ولو شاء ربك لآمن من في الأرض ظم جميعاً] فانه لا راد لمشيئته . فانه تعالى لو شاء باى طريق كان . لفعل . ولكنه لم يرد ذلك الا على نهج العدل والحكمة فلم يكرهم . ولذلك وجب على النبي ايضاً ان لا يكرهم . فبين ذلك بقوله : اقامت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين . (اي نحن اذ لم يكرهم قبل ان تكررهم ؟ وانكار ذلك بين . لان ذلك خلاف حكم ربك . فثم هذا طلب محال . فان الرب تعالى اذ لم يكرهم فقد خلاهم بين استعمال النظر في الآيات الظاهرة و التغافل عنها . فتغافلوا فخرى عليهم سنة الله الحكيمه . فلزمهم بين التغافل فبدوا عن الايمان . و لا يؤذن لهم الا ان يتوبوا و يتحولوا عن تغافلهم . و بين ذلك فقال) و ما كان لنفس ان تومن الا باذن الله (فعل ان من الناس من لا يؤذن لهم لسنة منهم . كما يتضح بما بعد ذلك و هو قوله تعالى : يجعل الرجاء على الذين لا يعقلون . (اي لا يعقلون ما بين الله من آياته في العالم . فليس للمنى الا تكرار الذكر . لينتهوا و يتفكروا في آياته فقال) قل انظروا ماذا في السموات و الارض (اي من الآيات . النذر . فمن كان فيه ذرة من سنة العقل تفكر في عواقب الامور فهدى و الا فلا . فبين ذلك بقوله) و ما تنفى الآيات و النذر عن قوم لا يؤمنون . (و هؤلاء الذين لا يتفكرون . محال ان يتوبوا . يخافوا العواقب . فخالهم كحال المنكرين السابقين . فبه شهادة عالم ينظرون العذاب . كما

إني معكم من المنتظرين ١٠ : ٩٩ - ١٠٢]
 وقال تعالى : [- - -] (رياض في الاصل)

من افاداته رح :

العمل يمكن فيه الاكراه ، و اما العلم و الايمان فلا مجال فيه
 الاكراه ، و الذين اوله و رأسه الايمان ، فلا اكراه في الدين كما صرح
 به القرآن : [لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي ٢ : ٢٥٦] - - -

في ابطال الاجبار

(١) صريح العقل و حسن الظن بالرب تعالى يشتملان على ما ذهب
 اليه الاشاعرة من القول بان الله تعالى يجوز له تعذيب العباد من غير
 ذنب ، و قد اجبرهم على فعل ما يجلب عليهم العذاب من غير سابقة
 ذنب منهم . لا شك ان الاحسان اليهم من غير استحقاق و لا سابقة
 حسنة حسن ، و لكن التعذيب من غير جريمة او الاجبار على الجريمة
 ظلم شنيع . تعالى الله سبحانه عن ذلك ، و قد دل صريح القرآن و العقل
 على نفي ذلك مثلاً : [و ان الله ليس بظلام للعبيد ٢٢ : ١٠] و هذا كثير .
 و لو جاز هذا لما احتج على المشركين بانهم اقرؤا اولاً بالتوحيد .

ان التوحيد من فطرة الناس التي فطرهم عليها كما قال تعالى [. اذ
 اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم و اشهدهم على انفسهم الست
 ربكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين .
 او تقولوا انما اشرك آبائنا من قبل و كنا ذرية من بعدهم افهللنا
 عما فعل المظلمون ٧ : ١٧٢ - ١٧٣] فلو كان جائزاً ان يهلكهم بغير جريمة
 لم يكن لهذه الحجة موضع ، و اقال لهم انما نعذبك لانا نريد ذلك ، و
 ليس لكم ان تبالوا عما تفعل ، كما فهمت الاشاعرة من قوله تعالى : [لا
 يسأل عما يفعل و هم يسألون ٢١ : ٢٣]

(٢) و قد استدلت الاشاعرة بهذه الآية ، و بان حكمتنا بان هذا
 الفعل حسن لله تعالى او قبيح ، حكم على ربنا و هو ارفع من ان يحكم
 عباده عليه ، ثم زادوا على ذلك و قالوا ان الحسن و القبيح لا يعلم
 بالعقل ، بل لا حسن و لا قبيح الا ما حكم الله بكونه حسناً او قبيحاً
 في حقنا . فنقول ان الله تعالى فطرنا على معرفة الحق و الباطل ، و
 الحسن و القبيح ، و اوضح لنا ذلك بكتبه ، و فطرنا على صراط مستقيم
 و علينا و الهما انه تعالى على الصراط المستقيم ، و لولا ذلك لما امكن
 خطايانا ، و لا الاحتجاج علينا ، و لانهدم بناء المدح و الذم و تقديس
 الرب تعالى و حمده و شكره .

و اما حديث الحكم على الله تعالى فلا يلزم ابداً ، فانا قد آتانا بمجمل
 صفاته و قدسه . فليس انا نحكم عليه بل تنفى عنه كل قبيح الهما بقبحه
 و اوضح ذلك بكتبه .

و اما حديث السؤال : فنقول انا آما بانه تعالى لا يفعل الا ما هو الخير و الحسن ، و كثير من افعال ربنا لا نستطيع ان تعلم الحكمة التي فيه ، و ليس لنا ان نطلعنا ربنا على حكمة جميع افعاله ، فكيف بنا ان نسأله لم فعل ذلك ؟ ليس بكفينا ان نؤمن انه حق و حكمة و حسن ، و للسؤال وجوه فيختلف بحسبها . فربما يكون السؤال من العبد المطيع لربه على سبيل الاستعجاب كما سأل موسى عليه السلام حيث جاء في سورة الاعراف : [انهلكنا بما فعل السفهاء منا ٧ : ١٥٤] و ربما يسأل العبد الصالح المطيع لربه سوالا فيه شوب من الانكار ، كما سأل نوح عليه السلام حيث جاء في سورة هود : [رب ان ابني من اهلي و ان وعدك الحق و انت احكم الحاكمين - قال يا نوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح فلا تسأل ما ليس لك به علم اني اعطاك ان تكون من الجاهلين - قال رب اني اعوذ بك ان اسئلك ما ليس لي به علم و الا تغفر لي و رحمي اكن من الخاسرين ١١ : ٤٧-٤٨] و يشبه ذلك سوال الملائكة حيث ذكر الله تعالى لهم انه جاءهم في الارض خليفة .

و هذا القسم الاخير مما لا ينبغي للعبد الا ترى كيف اجاب الله نوحا . و كيف استغفر نوح عليه السلام لسواله ، و منه على ان سواله من الجهل بحكمة افعال ربه ، و يشبه ما اجاب به الملائكة كما قال تعالى : [قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها و يفسد الدماء و نحن نسبح بحمدهك و نقديس لك ، قال اني اعلم ما لا تعلمون ٤ : ٣٠] فظن

جهنم بانه اذا اراد ذلك لم ليس لكم ان تسألوا عما يفعل . و لو صح ذلك الجواب لما احقر الملائكة بما هو فاعل ، و لما سأله قبيهم على انه تعالى يعلم ما لو علموه لما سأله و لا ادوا شبهة . و بالجملة فليس للمعاد ان يسألوا عن فعل الرب على سبيل الانكار ، بل عليهم الايمان بانه حسن و حكمة و الاذعان لما يأمروهم به .

(٣) و استدللت الاستعارة بانهم يعلمون انه لا خير لمن خلقه الله بعد ما علم انه يموت كافرين و يغسل في النار . و زادوا على ذلك فقالوا به تعالى احقرهم على الكفر ، فانهم بعد علمه تعالى بكفرهم مجبورون على الكفر . فنقول ان لزوم الاجار من علمه تعالى القدم باطل . و هو مبسوط في موضعه . و اما عدم الخير لمن خلقه الله و هو يعلم انه يموت كافرا ، لا ينفي الخير عن فعل الرب ، فانه تعالى خلق كل شئ بالحكمة و خير ، فان الفعل الخاص ربنا يكون فيه خير كثير و لا يلزم ان يكون فيه خير لكل خلق . و علم الله تعالى هو المحيط بكل خير يكون في ما خلقه . و عدم علمنا بذلك كذا او بعضه ضروري . و الجهل بشئ لا يلزم الانكار به مع العلم الاجمالي بان فيه خيرا و حكمة . الا ترى كيف نهى الله تعالى على ذلك حيث ذكر قصة موسى عليه السلام مع صاحبه . الا ترى كيف خفي على موسى حكمة فعل صاحبه فلم يصبر عليه و سأله على سبيل الانكار ، فلم يحبه بانه انما فعل ما فعل بامر الرب بل بين الحكمة ، ثم قال لم افعل ذلك الا بامر الرب . - - - - - (يباض في الاصل)

المسلك الجامع

قد اعطانا الرب تعالى الاختيار والمعرفة لئلا نضل به ، فخرج من اختيارنا الى طاعته ، ومن معرفتنا الى هدايته ، وهذا هو قائدهم .
فمن لم يؤمن بهداه ولم يسلم لرشاده فقد خان : كل البها واجمعون .

(١٩)

التكليف بما لا يطاق

للتكليف بما لا يطاق معنيان : ١- ما لا يمكن ٢- وما هو صعب
وكلاهما واقعان .

أما الاول فعلى وجوه :

(الف) تكليف المتكر على سبيل الامر بما هو عاجز عنه ، فيظهر
عجزه كما قال : [يا قوم انبؤوا من مثله ٤ : ٢٣] ثم قال : [فان لم تفعلوا
ولن تفعلوا الآية ٢ : ٢٤]

(ب) على سبيل الاغرام والزام العقاب لعدم الاختيار بما امروا
بما جاء في امر المصورين .

(ج) على سبيل الزام نتائج اعمالهم السيئة كما قال : [و يدعون
الى السجود فلا يستطيعون ٦٨ : ٤٣] و مثل ذلك في الدنيا : [بل طمع
الله عليها يكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ٤ : ١٥٥] فهم مكلفون بالايمان .

وأما الثاني أي التكليف بما هو صعب ، فهو ايضا واقع وذلك لاسباب :
(الف) للثبوت والتأديب ، قال تعالى يعلمنا العباد : [وبنا ولا
حصر علمنا اصبرا كما حمله على الدين من قبلنا ، وبنا ولا نعلمنا ما لا
نريد ٢ : ٢٨٦]

(ب) الزام نتائج الاعمال السيئة كما حمل اليهود احكاما شاقا .

[ذلك جزيناكم بهنهم ٦ : ١٤٦]

(ج) تعديبا ، كما جاء كثيرا في ذكر عذاب الدنيا والآخرة .
فان سألت كيف يوافق هذا بقوله تعالى : [لا يكلف الله نفسا
شئاً وسعيا ٢ : ٢٨٦] قلنا هذا بيان سنة الله في حل الشرائع مطلقا
فان الله تعالى اكرم من ان يظلم عبده فان الحساب كلها منه ، كما قال :
- اصابك من حسنة فمن الله و ما اصابك من سيئة فمن نفسك
(١٧٧ - ١٧٨) وهكذا يظهر من موقع تلك الآية وظاهره ، قال تعالى
في سورة الطلاق : [لنق ذو سعة من سعته و من قدر عليه رزقه
سعر مما آتاه الله ، لا يكلف الله نفسا الا ما آتاهما سيجعل الله ثور
- يسرا ٦٥ : ٧] . لما كان هذا الدين تكبلا جاء على اصل سنة
الله و هو ان لا يكلف نفسا الا وسعيا

(٢٠)

الايمان والاعمال

اختلفوا في قدر الاعمال :

١- قهيم من يقول ان الايمان يمكن ان يبقى مع سوء العمل .
 ٢- و منهم من يقول ان سوء العمل والايمان ضدان فلا يجتمعان .
 ٣- و منهم من يفرق فيقول ان الايمان يضاعف العمل السعي على
 الاختلاف درجات التضاد . فينقص القدر من الاعمال السيئة ينقص من
 الايمان ، و بعضه يبطله . و هذا هو الثابت عقلا و نقلا .
 قال تعالى : [يلى من كسب سيئة و احاطت به خطيئته . فاولئك
 اصحاب النار هم فيها خالدون ٢ : ٨١] و قال تعالى [و من يقتل
 مومنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها و غضب الله عليه و لعنه و اعد له
 عذابا عظيما ٤ : ٩٣] و قال تعالى : [و من يعص الله و رسوله و يقدر
 حدوده يدخله نارا خالدا فيها و له عذاب موبق ٤ : ١٤] وهكذا في
 آكل الربوا .
 و قد جاء في صحيح البخارى : ان من الاعمال سبع موبقات ،
 و هو استنباط من القرآن .

(٢١)

الروح من امر الرب تعالى

روح من الله و امره و كلمته شئ واحد كما قال الله تعالى : [قل
 الروح من امر ربي ١٧ : ٨٥] و قال : [و نفخت فيه من روحي ١٥ : ٢٩]

و قال : [خلق من تراب ثم قال له كن فيكون ٣ : ٥٩] و قال : و كلمته القاها
 الى مريم و روح منه ٤ : ١٧١)
 فالامر عام ، و الروح امر خاص . و فكلمته القاها الى مريم ،
 عام و اتي بالخاص فقال : و روح منه . و فلما من شئ الا ينتهي الى
 امر الله . و امر الله هو الخلق الاول . و ما بعده آثار له و مركب
 منه . و من مثله ، فالروح له آثار عجيبة ، و قوى اخرى من امر الله لها
 آثار كما ترى في العالم الجسائي .
 فاذا رأيت معلولا او اترأ سيرا غوره و ترقيت من علة الى علة
 حتى انتهيت الى ما ليست وراءه من علة الا ان تقول هو امر الله ،
 و لكن ذلك على التعميم و الضم لانه يمكن ان ينكشف له علة . فاما
 الروح فلا شئ وراءه حسب قول القرآن .
 و كان هذا جواب النبي خلاف من يقول ان الروح من آثار
 الجسم ، و تخالفه هذا القول يبرهن عليها في مقامه للدور فانك ان
 تتبع عناصر الجسم انتهيت الى قوة هي مصدر الآثار فاما ان تجعلها
 مدركة فهي الروح ، و اما ان تزيد عليها من مدركة فتلك هي الروح .
 ثم الادراك قوة ، فالروح لا يد له من قوة ، و خالق الادراك ليس
 جسما ، فالادراك اول القوى ، و لذلك قالوا العقل اول مخلوق . فان
 الجسم نفسه من آثار الروح ، فكيف يكون الروح من آثار الجسم ؟ . . .

من افادته رح :

(١) الروح هو المدرك بصفات الشيء المدرك .

(٢) و هو المميز بين الصفات المتخافة .

(٣) و هو الحاكم و جود الشيء و بكونه خيرا ، و بالعلية .

بالارادة ، و الملزم بالذات .

فهو الموفق ، و المستحسن ، و المدبر ، و الساطع ، و الشاكر ،
و الفارق بين الجوهر و العرض .

(٤) و له الارادة و الميل قبل الحكم و بعد الحكم .

(٥) و المادة ما يعلمه الروح بانه .

١- خارج عن المدرك ٢- غير موثر بالارادة ٣- و لذلك غير
ملزم بالذات و لا محمود ٤- حامل لصفات المؤثر على الروح و المادة
٥- حامل لتأثيرات الروح و المادة ٦- حامل لصفات غير مدركة
٧- ذات امتداد في المكان .(٦) المادة لكونها غير فاعل بالارادة ، و حاملة للصفات لا بد انها
متفعلة ، ففي ذاتها محمولة .(٧) و الترتيب فيما كان متفعلا محصا ، و الحسن و القابلية للتغيرات
و المرافقات تشهد على كونها من مريد ، حكيم ، رحيم .

(٨) المادة لا يلبق بها ان تكون مدبرا ، مريدا ، فلا تكون خالقا

لمادة فكيف روح ؟ - - -

(٢٢)

الروية

هذه المسئلة ليست من المهمات ، ولكن اختلفوا فيها فلا بد من فصل ،
للروية درجات :١- رفع الحجب ، الاستار كما ترى القمر و الشمس و لا ترى الاضواء ،
وكذلك لا ترى شيئا الا بالاستدلال و الواسطة ، فالحقيقة لا ترى الاضواء
متكاثرة و هي آية على المضي ، مقبول انا رأيتاه ، قال تعالى : (ما زاغ
البصر و ما طغى لقد رأى من آيات ربه الكبرى . ٥٣ : ١٧-١٨)٢- روية الشيء من غير واسطة ، وهي روية صورته المتعكس على
الناصرة و هذه الروية احاطة بالمرئي و ادراك به و لهذا الادراك درجات :
الفعال و فعل ، فادراكه هو الفعال ، والله تعالى هو الخالق الصرنا .
٣- واما الادراك الذي هو له بل ليس الا الخلق ، وهو مختص
بالله تعالى و لا تعلم به كيف يكون ، و لمكننا تعلم ان الله تعالى اعلى علوا
كبيرا عن الاتفعال و انه يرى كل شيء فانه عليم و بصير و بصره بالشي
هو حمله في محله من المكان و الزمان و هذا حسب فهمنا القاصر ، والمعجز
عن ادراك صفاته كما هي هو كمال علم الراستخين .فرويتا لله تعالى هي بالمعنى الاول لا الثاني و لا الثالث ، قال تعالى :
[لا تدركه الابصار و هو يدرك الابصار و هو اللطيف الخبير ٦ : ١٠٣]
فقوله تعالى : و هو يدرك الابصار ، دليل على الجزء الاول ، المدرك

المحيط لا يكون محاطا . ولا شك انه تعالى مدرك الابصار فانه خالقه .
والخلق يلزم كمال اللطف والعلم لاسيما خلق البصر ، فالبصر المحلول
كيف يدركه ؟

وقال تعالى : [قلنا تجلي ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا .
٧ : ٤٣] انه تعالى رفع الحجب فان ذلك هو معنى التجلي ، و هو للجبل .
اي رفع حجابا بينه وبين الجبل ، فهذا التجلي ذلك الجبل وموسى عليه السلام
انما رأى الجبل غرا مغشيا عليه كما قال تعالى : [ان ترائي ولكن انظر
الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترائي - ٧ : ١٤٣]
رفع الحجب له درجات كما تعلم في روية الاشياء . وتجلي الرب
لعباده ثابت كما قال : [كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون . ٨٣ : ١٥]
وآيات اخر تقول اليه (يباض في الاصل)

(٢٣)

الطرق الرابع

معرفته من جهة النظم و هو يعلم الطرق الثلاث

(في نظم الصفات)

تذكيرة : لما جاءت الصفات منسوجة بعضها مع بعض في
اكثر المواضع ، يلاحظ من التأمل في نظمها ما لا تكاد تفهم من النظر
في آحاد هذه الصفات . مثلا تأمل في قوله تعالى [و ان الله لهو الغنى
الحديد ٣٢ : ٦٤] وفي قوله تعالى : [و ربك الغفور ذو الرحمة ١٨ : ٥٨]
تجمع بين هاتين الصفتين لما قد بيناه . . . و هذه المقابلة بين الغنى و
الحمد كانت معلومة للعرب ، فان الحمد ليس الا لمن تسدى معروفا الى
غيره . والمستغنى هو الذي لا حاجة له الى احد . قال عروة بن الورد :
فذلك ان يلق المنة يلقها - حمدا وان يستغنى يوما فاحذر

وجاء هذا البيت بعد صفة بالجود . السعي لكسب المكرمة . فعباد
انه ان مات حمده الناس لكرمه وجوده . و ان استغنى فليس ذلك بانه
اصاب غنى و تحل به . و لكنه اقترفتعقف عن المسئلة و اعتزل مع
فقره ، فهذا جدير به . و بذلك وصف النبي الانصار فقال : ، يقولون
عند الطمع و يكثررون عند الفزع . . و الى ذلك الاشارة في قوله تعالى :
[يحسبهم الجاهل اغنيا من التعقف ٢ : ٢٧٣] - (يباض في الاصل)

من باب نظم الصفات (الغنى الحميد)

انا لنعلم علما ليس بالظن و يوافقه الوحي السماوى . ان الله تعالى غنى عن العالمين فلا احتياج له اليهم . فانه الكامل بنفسه . فان غنى جميع العالم لم ينقص من كماله شئ . فهو الكبير المتعال ازلا و ايدا . و مع ذلك لا يد من جلاله باطل .

فرعوا ان الاستعانة ربما يبعد عن الحمد . فان الغنى و ان لم يكن محتاجا الى غيره . لكنه لا يحمد حتى يحسن الى غيره . فكان صفة المحمودية تحتاج الى سواء . و لا يكون الله حميدا حتى يخلق الخلق و ينعم عليهم فيحمده . و هذا ظن باطل . لان الصفة الذاتية التى بها يحمد الموصوف اجل و ارفع من المكتسب . و الحمد المكتسب كالنتيجة له . و انما تظهر الصفات بالافعال كافعال الشعاعة و السخاوة . فالمحاسن الذاتية ثابتة لله تعالى . و جميع صفاته كالخلق . و العدل . و الرحم . و الرأفة . و العلم . و الحكمة اقدم و اثبت من آثاره . فان علة الشئ متقدمة عليه . فكما ان الله تعالى غنى عن الخلق فكذلك حميد قبل الخلق . و تبه على هذا الامر كثيرا فى القرآن و منها قوله تعالى : [كل من عليها فان و يبقى وجه ربك ذو الجلال و الاكرام ٥٥ : ٢٦ - ٢٧] فعلمنا ان بعد فناء العلم يبقى جلاله و اكرامه . اى غناه و حمده . و الى هذا يشير

وصفه كثيرا بالحمد . و الكلمتان عبارة عن اصل معنى واحد . فان الغنى الذى لم الى غيره فى الحمد ليس بغنى . و الحميد الذى فيه احتياج لا يكون بدا فى ذاته مع هذا النقص

الخلق من آثار رحمته من احتياج و لا وجوب بل بارادة

فلما كان الحال ذا الحمد و الحسن . اقتضت صفته و توجهت ارادته ان ينعم بالخلق و انعم عليهم بنعم لا تحصى . فليس للخلق علة ارادية غير الله كما قال الرومى :

من لم كردم انا سودى كنم . بل كنم ما بر بندگان جوده كنم .
و هذا قول غاية الحسن و الحكمة و مطابق بالعقل و الوحي .
فالخلق الخلق ذلك كان عبثا . فانه تعالى لا يحتاج الى شئ . و الخلق قبل وجوده معدوم لا اقتضا له . و صفة القوة لا يلزمها الخلق و الا لكان صدور الخلق حسب الوجوب و من غير الارادة من البارئ تعالى . و بطلانه خالفا . و هذا امر خفى على البراهمة فضلوا مع ضلالات اخر صفات الرب .
فاعتصم الخليل و اجعل الرحمة اصل اوامر الله و مصيرها

(و كذلك الشرع)

كما ان الخلق آثار رحمة فكذلك الشريعة ، فانها ليست الا لصالح الخلق . و الشرائع في غير الانس و الجن الهام الطبيعة و تصرف ملائكة الرب ، فيجري امر الرحمة حسب ذلك . و اما الثقلان فاعطاهم الله تعالى تميزا و ابتلاهم لكي يستحقوا منزلة الجدة ، فانها لا تكون بغير اعمال العقل و الارادة فانك تشتم الورد و تحمد الخالق و كذلك تسبح الله اذا ترى عجائب القدرة و ليكنك تحمد الانسان على ما فعل ، لما تعلم انه هو المرید لما يفعل ، و هذا اعظم المنازل و اكبر النعم عليه ، كانه تعالى اعطاه جملة من رداء حمده ، فمن شرقة بهذا الخلقة حمده الله و الملائكة و الناس ، و ليكن من حمد نفسه و تحريمه فهو منافع للرب تعالى . بل المحمود يتضع و يخضع و يعترف بمنة الله عليه . و لذلك وجب الاعتراف بالعبودية و المنية على الانس و الجن اكثر من سائر المخلوق . فانهما على شفا كفر و شرك ان غلبا اثم محمودون و قادرون بالاستقلال .

ثم الانسان محمود مجاوزا لفقره و الى هذا اشار قوله تعالى : [يا ايها الناس اقموا الصلوة و اطعموا الفقراء الى الله و الله هو الغني الحميد ٣٥ : ١٥] فانه تعالى اعطاكم ارادة و عقلا و الهمكم سبيل الفجور و التقوى . و في القرآن و الكتب المقدسة آيات كثيرة تدل على ان مدار الشريعة على الرحمة المواساة ، و هي اصل الخلق و لذلك :

- ١- غلبا اسمه الله و الرحمن و الرحيم اولا .
- ٢- و جعل سورة الحمد اول كتابه .
- ٣- و اتخذ اكثر اسمائه من هذا الاصل كالوقوف . و الودود . والحنان . والمتان . والمومن . والتوكيل . والصمد . والمولى . والصير . و العلم بهذا الاصل يقعنا من وجود كثيرة . و نذكر ما هو كالاصل والمركب . والتفصيل يحولك الى فكرك . - (يياصر في الاصل)

من افادته رح :

ان الله سبحانه و تعالى مع استغناؤه حميد ، و كيف يكون على كمال المحمدة من احتاج و افتقر ؟ فلا يكون فعله جلبا لنعمه و لا يكون غير فاعل ايضا . فان المعطل ادون من فاعل لنعمه . فهو سبحانه و تعالى يفعل لمحض راقته فكان غنيا و حميدا حميدا لغناؤه و كماله . و حميدا لراقته ، فخلق الخلق و هذا اول نعمه و اكملها . ثم انعم عليهم بنعمة الظاهرة و الباطنة . و لذلك وجب عليهم ان يحمده و يشكروه .

و المتعم المفضل الرحيم الذي انعم اولا . كيف لا يريد نعمه بعد الشكر . و لذلك قال : [ان شكركم لازيدنكم ١٤ : ٧] فانه الحق و يحكم بالحق و لذلك قال : [ليس الله باحكم الحاكمين ٩٥ : ٨] و قال : [افنجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون ٦٨ : ٣٦-٣٥] و لذلك اتبع قوله : [ان شكركم لازيدنكم] قوله : [و ان كفرتم ان عذابي لشديد] .

فهذا من الحق والقسط الذي يفرق بين الحق والباطل ، ويوصل المثل بالمثل ، فكما ان الشكر يجلب المزيد ، فكذلك الكفر يسلب العتيد ، و لو لا نزوع المثل الى المثل لما احب الله المحسن ، و لما اختار الصالح الصلاح ، فزيادة النعم على الشاكر من الامر الحق الواجب ، وكذلك ضده ، هو سخطه بالكفور .

و اول الشكر معرفة قدر النعمة ، و من معرفة القدر وضعها في محلها و استعمالها فيما خلق لاجلها ، فان تعطلها اضاعتها ، و وضعها في ضد مقصدها اكبر اضاعة ، اشد كفرا ، و من عسرف قدر النعم و ترتيبها من الوجود ، و الحيوية ، و العلم ، و التمييز بين الاضداد ، و الرغبة في الخير ، علم ان اكبرها و اجلها هي الحكمة كما قال تعالى : [يوتى الحكمة من يشاء و من يوت الحكمة فقد اوتى خيرا و ما يذكر الا اولو الالباب ٢ : ٢٦٩]

و هذه النعمة ليست مما اتاه الله تعالى اولا ، بل انه تعالى يوتيه من يشاء ، و ذلك بعد الاستحقاق بالشكر ، و استعمال ما انعم به من الهدى الفطرى كما قال : [انا هديناك السبيل اما شاكرا و اما كفورا ٧٦ : ٣] فهدى الانسان جميعا و اقامه على سبيل يبلغه الى الكمال ، فهم من استعمل هذا الهدى فكان شاكرا و ازداد هدى كما قال : [و الذين اهدوا زادهم هدى ٤٧ : ١٧] و منهم من نبت هذه النعمة او اساء العمل بها ، فضل عن السبيل و غوى ، فهلك كما قال تعالى : [و اما ثمود فهديناهم فاستجبوا العمى على الهدى فاخذتهم صاعقة العذاب الهون بما

كانوا يكسبون ٤١ : ١٧] فوقع عليهم مثل ما استجبوه و نتيجة ما كسبوه فان المثل لا يخالف المثل ، و لكن الله تعالى يخرج الضد من الضد ايضا ، و هذا لقدومه في الخلق لمصلحة و حكمة ، و لذلك ترى انه تعالى مع ادم المثل بالمثل جعل الهدى جمة الابواب و جعل الغى رمة الاسباب ، فان الرحمة اوسع و الحق ابقى ، و انما جاء الباطل كالظل و الخسادم الحق ، و لو لا ذلك لم يكن .

قال تعالى : [و رحمتى وسعت كل شئ ٧ : ١٥٦] و من ههنا اسمه الله و الرحمن ، كما قال تعالى : [قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى ١٧ : ١١٠] و قال تعالى : [قل تنقدف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ٢١ : ١٨] فان الحق هو الذي وجب وجوده ، اما قديما : فهو الواحد القهار ، و اما حديثا : فما اراد من الرحمة ، فخلق و انعم ، فالخلق ذو وجهين : مشرق و مغرب ، و خير و اما الاول : فمن جهة نسيته الى ربه ، قال تعالى : [الذي احسن كل شئ خاقه ٣٢ : ٧] فلا يكون شرا من هذه الجهة ، و اما الثانى : فمن شر جهة نسيته الى نفسه ، فانه غير الحق ، فعيرته شر ، فوجب الفرار منه ، فامرنا بالاستعاذة ما خلق عموما فقال : [قل اعوذ برب الفلق] من شر ما خلق ١١٣ : ٢-١ ثم بعد ذلك فصل جهات الظلمة في الخلق ، و المقصود ان الرحمة لا يبد من وجودها وهي تسع كل شئ ، وهي ما يحب في الوجود والوجود من دونه باطل ، فمن الرحمة انه تعالى جعل الرحمة غاية الخلق و بدايته ، فانعم عليهم و يتنعموا - - - و اكبر نعمها الحكمة - - -

وهي الطهارة من رجس الشهوات، والتزكية من ادناس النفس الامارة
الظلمة الجاهلة، ولذلك قد ارسل الله الرسل، فربى الناس ورفقهم درجة
قدوحة، حتى اكملهم بخاتم الرسل محمد النبي الامي الآخذ من العلم اللدني
المتمم الكمال الانسي كما قال تعالى: انه الذي بعث في الاميين رسولا
منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة [٢: ١٢٩] فتم
تعليم الحكمة بهذا النبي وصماه احمد ومحمد، فان من اعطى اعلى النعم حمد
الرب غاية الحمد قصار محمدا لوجوده - - - ايضاً في الاصل

تذكرة:

١- نؤمن بالله بأنه بحسب - - - نعبده بالاطاعة في المواساة، ونشكره
ونحمده بكل المحبة، فلا نشركه به احداً - فانه ظلم عظيم -
٢- ان الله تعالى جعل الشريعة رحمة للعالمين، وجعل فيها حبيبهم
ورقيقهم، وهي افضل النعم واحسن الارزاق، وفي القرآن آيات كثيرة
يخبرنا عن هذا، فمنها قوله تعالى في سورة هود: [قال يا قوم ارايتم
ان كنت على بينة من ربي وآتاني منه رحمة فمن ينصرفي من الله ان
عصيته لما تريدونني غير تحسير ١١: ٦٣] ومما را في هذه السورة سبي
الشريعة رحمة -

واما تسميتها بالرزق، فتقوله تعالى في سورة هود: [قال يا قوم
ارايتم ان كنت على بينة من ربي ورزقي منه رزقا حسنا وما اريد ان

اتخالفكم الى ما اياكم عنه ان اريد الا الاصلاح ما استطعت وما توفيق
الا بالله عليه توكلت واليه ايب ١١: ٨٨]

٣- الاوامر الالهية تجري على كثرة مدية على صفاته تعالى مثلاً قوله
تعالى والذين اعتدوا زاده هدى وانهم تقواهم ٤٧: ١٧] عبارة عن
قبضه العام حسب استعدادات الخلق كما قال تعالى: [من كان يريد حرث
الابرة يزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نقمة وما له في
الابرة من نصيب ٤٢: ١٢٠] وقال مثل ذلك: [كلا تمد هولاء، هولاء
من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا ١٧: ٣٠] فهذا صريح فيما ذكرنا -
٤- ناول الشرائع الى المواساة حتى الفناء والعقوبات -

من افادته رح:

سبب خفاء يارى تعالى

كل علة يعلم بعين: وجودي وعدمي -
العلم الوجودي كشف التماس بين العلة والمعلول، وهذا دقيق -
والعلم العدمي بان ترى العلة بعد ان لم تكن وترى به وجود المعلول بعد
ان لم يكن، ثم ترى عدم العلة وبمنه عدم المعلول كما ترى النهار والليل ثم
النهار تارعا اطلوع الشمس وغروبها وطلوعها - فاذا كان العلة دائما والذي
يدل عليه دائما لم يكن سبيل الى هذا القسم من العلم به -

أما العلم الوجودي فهذا تهتدى اليه العقول بما ترى من الحكمة و
القدرة ومقدمات أخرى أدق منها ، كالدلائل على التوحيد ، فالعلم العدمي
هو الذي يعبر عنه بالصدك كما قيل : وبضدها تبين الأشياء .

بعد ما كتبت هذا رأيت أن الغرض إلى رحمه الله قول مثل هذا و
الحسن مما قلت لما زاد عليه أنه تعالى خفي من شدة ظهوره ، فجزاء الله عنا خيرا .
ثم للعلم العدمي جهة أخرى وهي من جانب المعلول . والاستدلال
بها إلى وجود الباري تعالى أيضا دقيق ، يبتنى على علم المعلول بأن كلهم
فان ، فمن فناء المعلولات علمنا أن الوجود رضاء الفى الله عليه . أما الدليل
على فناء كل معلول فمذكور في مقدمة أخرى .

ومن جانب المعلول دليل على العلة بأن صفات المعلول لا توافق
ظواهر المعلول ، فتهتدى إلى أصل باطن ، وتسميه علة . ومن هذا نشأ
عبادة الروحانيات وتصورها وبذلك نؤمن بوجود الروح في الحيوان .

- - -

الباب الثاني في الرسالة

(١) الحاجة الى الانبياء

الاحتياج الى النبي ليس لان عقل الانسان كان خاليا عن معرفة
الرب والعدل ، بل ليدركه ما قد علم ، وليكون له شاهدان : العقل من
الباطن ، والوحي من الخارج . فتضاعف السبب الى الهداية ويتم عليه
حجة ربه . كما قال تعالى في سورة الانعام : [يا معشر الجن والانس ان لم
ياتكم رسل منكم يتقصون عليكم آياتي ويتذرونكم اقفاء يومكم هذا ، قالوا
شهدنا على انفسنا وعثرتهم الحياة الدنيا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا
كافرين ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم (اي بسياسة) و
اعلمها غافلون ٦ : ١٣٠-١٣١] وقال تعالى : [رسلا مبشرين ومنذرين لئلا
يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيم ٤ : ١٦٥]
فارسال الرسل فضل منه بعد ما اودع فطرتنا البصيرة التي يفسرق بين
الحق والباطل . والعقل يرى تكاليف ظلمات الشهوات ، وضلالات
العقول ، وتشاكس آراء العقلاء في صلاح النفوس ، فيشكر الله تعالى
على هذا الفضل منه ، فيطمئن بهذه ذريعة الخلاص ويتشبك بها ويدعن
لها ، فيتمهد له سبيل النجاة ويسلك مجتهدا آمنا مطمئنا . كما انه يعتمد
وجود السلطنة ونفاذ احكام العدل في هذه الحياة الدنيا ، قسم بها
مصلحه ويرقى بها في التقدم ، فالمتكر بضرورة النبوة ، مثل بل اسوء
من المتكر بضرورة السلطنة ، والداعي الى هدم اساس المعاشرة والمدنية

قال الله تعالى :

[انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا . و ان
من امة الا خلا فيها نذير ٣٥٠ : ٢٤]
[وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ٣١ : ١٠٧]

(القرآن الحكيم)

التي هي مقتضى فطرة الانسان ، ولولا حاجة الصالحين الى الانبياء ، لكان حاجتهم الى الملوك ، لما رأينا من بدء التاريخ السلطنة و النبوة معا ، فافقنا بان في فطرة الانسان داعية اليها ، ذلك لمحبة العدل ، ويقينه بالقدور الآخرة و جزاء الاعمال ، ويقينه بالآله العادل ، و وجود الحق الضال و الطاغوت لا يثبت عدم هذه الفطرة ، كما ان وجود البقاة المفسدين في الارض على السلطنة و وجود الجبابرة الظالمين على الوعايا لا يستدل به على نفي فطرة العدل في الانسان ، انما نجعل هذه الامور كالامراض و نريد بفطرة الانسان ما يعطيه الانسان حسب صحته ، كما ينهنا حين قلنا ان التوحيد هو فطرة الانسان - - - - -

منشأ الخطأ

في رائيين باطلين في ضرورة النبوة

طائفة جعلت للفطرة مرتبة فوقها ، فقالت بانه لا حاجة الى الانبياء ، و طائفة جعلتها عن منزلتها ، فقالت بانه لا سبيل الى علم النجاة لدنس النفوس و شرها الفطري فلا بد من مخلص ، فهاتان انما وقع نظرهما على فطرة الانسان من طريقها - - - و لكننا نعلم ان امور الخلق لا يجري على محض الامكان و الاتفاق ، بل بمن الله على عباده بما يريدون قوة على قوة ، مثلا لو شاء لورثهم برزق واحد ، او جعل لهم سبيبا واحدا الى كسبه ، بل لو جعل لهم عينا واحدة واذنا واحدة لكانت لهم كفاية ، و لكنه تعالى من عليهم بنعم لا نحصى و فضلهم

على كثير من خلقه في امور كثيرة ، فكذلك جعل لهم في امر الهداية اسبابا كثيرة و بذلك اتم عليهم النعمة و الحجة معا ، فلو اخذهم بمحض الفطرة في الهداية لكان عدلا ، فان آياته تعالى ملأت الارض و السماء ، و لكنه تعالى من عليهم بارسال الرسل و الكتب ، و هذه احدي وجوه تسعيرة الشرائع نعمة - - - - - (يباشر في الاصل)

من افادته رح :

الانسان مأمور بالحكم فطرة ، قال تعالى : [و اذا سالك عبادي غنى فاق قريب اجبت دعوة الداع اذا دعان ، فليستجيبوا لي و ليؤمنوا بي لعلمهم يرشدون ٢ : ٨٦] فالانسان بفطرته مأمور باوامر الفطرة كمساخر الحيوان ، و لكنه ظلم جهول ، و سخر الله هذا الامر الفطري في القرآن بالمعروف الامر ، كما قال : [الا له الخلق و الامر ٧ : ٥٤] و قال : [فاتوهن من حيث امركم الله ٢ : ٢٢٢]

ولهذا الامر الفطري يؤخذهم بالطاعة للانبياء ، و سمي اطاعتهم اطاعته ، و سمي دينه الفطرة و الصراط المستقيم ، و سمي النبي مذكرا ، و هو الاساس لكل قانون ، فلولا لم تكن حسنة ولا سيئة و كان الخلق عبثا ، قالني صوت هذا الامر الفطري - - - - -

(٢)

خصائص زمان البعثة

بعثة النبي دينونة و علم للساعة

(١) اعلم ان الله تعالى جعل بعثة نبي في قوم يوم حسابهم و دينوتهم ، كما صرح به في القرآن و الصحف الاولى ، فبعد البعثة تنتظر غلبة الحق على الباطل . فان الله تعالى لا جعل الانسان مختاراً ، جعل لظهور اختياره اجلاً موسعاً حتى يخرج حياً فطرته ، فاذا غلب قوم واحد الى الباطل ثم اوغل فيه ، ثم اجل ابتلاءه . فبعد يوم ظهور العدل و الدين ، فحينئذ يذهب الله به و ياتي بقوم آخر .

وربما ياخذ الامة الجديدة من ذرية المهلكين ، وهذا مثل ما نرى في عالم الحيوان و النبات لهم اجل فيدهون و منهم قتل يختلفون ، و لا يواخذهم الله على غفلة منهم لرحمته ، حتى يتضرع بعضهم فيباركهم و يجعلهم خلفاء و لستم حجته على الباقي .

فاذا بعث الله تعالى نبيا حان يوم حسابهم و تبلى ظهور العدل بعد ظهور الاختيار و الابتلاء . و قد رينا في موضعه ان النبي هو مظهر العدل و الدينونة و الجزاء ، فكان البعثة زمان المطر و الريح ، لا يسقط على الارض بذر الا وهو ينمو سريعا ، كان قوى النشأ قد انتبهت في زمانه . فاذا جاء النبي . جاء الحق و زهق الباطل ان الباطل كان زهوقا . كان . اي قدر و تحتم و لازم فطرته ان يزهر .

مواخذه الله النبي

(٢) ولما كان النبي ظهوره العدل الاطفي وكان بعثته . فان الدينونة . لا بد ان يظهر فيه كمال العدل . فمواخذه الله بما لا يواخذ بشئ منه غيره ، فعاقب نوحا على شقفة . و داود على ثور . و محمدا على رافقه . و حاسية يونس على حياه . و سليمان على شغب اعداء الجهاد في سبيله . و ذلك ليظهرهم في الدنيا و يعصمهم من الوقوع في سبي . و يسقط عنه المصلحة في بحث العصاة و يقتصر ههنا على ذكر العدل .

قد رينا في موضعه ان الانبياء فطرتهم العدل . فكانوا اشد الناس خوفا و اقربا لقرب مكائهم . فكانوا تواوين ، ارايين لشدة احساسهم بما يخالف العدل . فكان حالهم جالسا لدية خاصة من ربهم . فكانت سنة الله بهم حسب استعدادهم ، ثم حسب قاعدة العدل التي خصص زمان البعثة . فلم يكونوا كاحد من امته . كما ان الامة المبعوث اليها ليست كسائر الناس . فهذه تخاسب في الدنيا و هم محمولون الى يوم القيامة . و حال اليهود و المسلمين شاهد على ما قلنا . و القرآن صرح بذلك و بيانه في كتاب ملكوت الله . - - - - - (يباض في الاصل)

(٣)

تعريف النبي و فاتحة امره

(١) يظهر للتللم في احوال الانبياء كما جاء في القرآن والصحف
الالهية ، انهم لم يكونوا الا اشراكامل البشرية ، افاض عليهم الرب الفياض
المطلق حسب استعدادهم الوحي الجلي البشري ، فانا علمنا من جهة
الاستقراء والنظر في احواله فطرة الانسان ، واخبرنا الكتاب الالهي ان
الله تعالى اكرم الانسان بفتح الروح القدس فيه ، فانا نراه ملهما بوجود
الرب الرحيم ، العادل الديان ، المعبر عنه بقوله : [الحمد لله رب العالمين ،
الرحمن الرحيم - مالك يوم الدين . ١ : ٣-١] ولكن هذا الالهام يغنان
عليه في النفوس الكثيفة ، واما الذي كملت فطرته وذكت طبعته بوقن به
ابقانا جلجا ، لا يشوبه شك ، فما من نبي الا وهو موقن بالجزاء والعدل
والقسط ويتزجر من الظلم وكفران النعمة ، ويجد في نفسه احتياجا الى
الرحيم والشفقة ، والعبودية للاله الحي المتعسم وتوكلا عليه ، الا ترى
يوسف عليه السلام كيف اوحى اليه بان ظلم اخوته سيظهر عليهم
لايمانه بالعدل ، ولما رأى شرف نفسه عليهم من قبل وسجدتهم له ، كما
جاء في القرآن : [فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه في غيابة الحب و
اوحينا اليه لتبينهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون ١٢ : ١٥] وكذلك ترى
موسى عليه السلام انه احتاج لنصرة المظلوم وهو صبي فوكز القبطي .
وهكذا ترى احوال الانبياء ، فاذا تبين معرفة الرب الرحيم وعرف انه

مربوب بنعمه . شكره وتوكل عليه في مناسقات عدله . وعلم ان
الجزاء حق ، انقطع اليه واطمان في جحره واستعده في جميع اموره . و
هذا ما عبر عنه بقوله تعالى : [اياك نعبد و اياك نستعين ١ : ٤] وحقق
اول حاجة واعلاما التي يراها ليست الا الاستعانة للسلوك في مناهج بعد
المرضى عند ربه الذي اجرى عليه العالم بأسره ، فبه الصراط الخبيص
الخلق صراط الهائه والعبودية ، فليس هذا الا السلوك في سلسلة جوده
الطائعين ، والخروج عن مهوى الزرع الموهود عن الرب فيوحى بتا اودع
في قوله تعالى : [اهتدوا الصراط المستقيم ربي سبيل العدل والحق الموصل
الى الرب تعالى كما قال : وان ربك على صراط مستقيم ١ : ٥-٧]
انتمت عليهم اي المقسطين الذين هداهم الله الى صراطه غير المنصوب
عليهم (لما انهم فاتهوا الحق بعد العلم وآثروا الحياة الدنيا) ولا الضالين
الما ران على قلوبهم سوء اعصابهم فخرموا الدعاء فبقوا
وصدا كاليهم ١ : ٥-٧]

فهذا هو الوحي الكامل البشري حسب كمال الفطرة الانسانية واما
يسمعه الظاهر المطهر عن طهر فطرته الذي هو مخطط الروح القدس . كما
نذكره في الفصل التالي .

(٣) والتي اذا امتلا من الالهام القطسرى راده الله وسيا لينذر
الظالمين ، وجملة انما فاول تعليمه التوحيد ، الجزاء . واصل ذلك الشكر
ومحذره الكفر ، كما يتناه في كتاب صحيح القرآن قال تعالى في سورة
المومن : [بلقي الروح من امره عسلى من يشاء من عباده لينذر يوم

[التلاق ٤٠: ١٥]

(٣) النبي ليس الا الرسالة ، ولذلك توى في القرآن باقى كالدل
للمرسلة ، قال تعالى في سورة الطلاق : لقد انزل الله اليكم ذكرا رسولاً
يتلو عليكم آيات الله مبينات ليخرجكم من الظلمات الى النور ٦٥ : ١٠-١١
وهذا الدل مثل ما جاء في القرآن : [ولقد نجينا نبي اسرائيل من
العذاب المبين - من فرعون انه كان غالياً من المفسرين ٤٤ : ٣٠-٣١]
لجمل فرعون بدلا من العذاب ، كانه نفس العقاب
ولذلك قالت عائشة رضى الله عنها اذا سئلت عن خلق النبي وكان
خلق القرآن ، اى القرآن مرآة لسره ، فكل ما ترى في القرآن فهو
موافق لخلقته ، كما ان عمل كل صانع تصوير لنفسه ، وانما القرآن وحى
من الله ولكن حسبما جعل خلقه فيه ، فان كلام الله لا ينزل الا على من
استعد له ، فانه كالزهره من النبات ، فتجد الوحى اشبه شئ بحال النبي
حتى تظن انه كلامه ، - - - - - (باص فى الاصل)

من افادته رح :

النبي يعلم ويرى كمائر البشر ، ولكن الفطرة الحقة فيه تظهر حيناً
حيناً حتى يفوق سائر الناس ، وهو فى ترقيه اخذ من الطرق احسنها ،
والعامة يتساقطون فيما عجزوا او يضلون جهلاً ، فهو فى اول عمره وبده

امره كاحدهم فى ظاهري احواله ، ثم يسعهم ولا يثبلاً ، والله بعد كلا
بعطائه حسب سعيه وجهده ، واستمداده ، فاذا بلغ النبي درجة خاصة
يعلمها الله ، اجتياذ النبوة والرسالة ، وقد اجتياذ فى سابق عليه وهذا امر آخر ،
ثم بعد ما جاء اليه الوحى والنبوة لا ينقطع سيره بل هو لا يزال يتقرب
ويتعرج من درجة الى درجة الى ما شاء الله فى العلم والعبادة واليقين و
التقوى والتوكل ، فان عطاء الرب غير محدود ، - - - - -

وهذا الذى ذكرنا اصل راسخ ، دل عليه القرآن ، والكتب الاولى ،
ثم يتضح به امور :

الاول : انه فطرته واستمداده وسابق علم الله تعالى مماثل عن سائر
الناس ، ولكنه فى اول رسالته ليس الا كاحدهم حسب الظاهر ،
والثاني : انه قبل الحاجة والوصول الى منزل لم يكن يعلم بالتفصيل
ما هو الحق ، فاذا وقع امر تبين له الحق من الباطل ،
ثم بعد ما شرفه الله بالوحى الناطق ربما لا يحكم بشئ فى بعض
الامور بل ينتظر الوحى ، وهذا السكوت والانتظار من صحة رايه و
تميزه فى اموره ، - - - - -

من افادته رح :

حد ملكة النبوة

كما ان الملوك هم عقل كل كافل لمصالح الملك بمعرفة ديانة الناس

• حوله وإيهم بحسن صائب . فيجدون خيار الناس لكل جهة . ثم
تخبرونهم يوما فيوما ويرفعونهم درجة بعد درجة ، حتى إذا استأصوا
هم جعلوهم وزراء يعتمدونهم . ثم لهم شمائل بها يحتلون قلوب الناس و
الركابهم . فيبدلون مهجهم بأرضاء الملك ، ثم يكون لهم ذكاء في أخذ الحسن
الآراء إذا استأصروهم وسمعوا بأفوال أعياهم . وليس لهم أن يعرفوا
جزيات القصور مثل الهندسة ومكائد الحرب والمعلمة برعاع الناس .
فذلك النبي له عقل كل في أمور جرية . فهو يستشير وزرائه في
مكائد الحرب والمعاملة بالناس . ولكنه إذا أسس القوانين الكلية أو
مهد التواميس الشرعية ، أو دون آداب الاخلاق فبقدر رايه وحججه
ولذلك لا تروى في القرآن إلا احكاما كلية غير آخذة بسقاسف الامور
كحكايات القصص واسماء الاشخاص لكيلا يشغلوا بها ، كما تروى في قصص
اصحاب الكهف ويوسف عليه السلام حتى ان محمدا ﷺ امر بالمشارة .
فليس لشي ان يعلم مثلا الهندسة والطب (وغير ذلك) ، وليس له
التدقيق في مكائد الحرب ومصالح الحرث والتجارة وما يماثلها ، فتأمل
الاجبار وآيات القرآن على هذا الاصل .

كما روى عن رافع بن خديج قال قدم النبي ﷺ المدينة وهم ياربون
التخل . فقال ما تصنعون ؟ قالوا كنا نقتصد . قال انكم لو لم تعملوا كان
خيرا . قال فتركوه ففقت فذكروا ذلك له فقال : انما انا بشر اذا
امرته بشي من دينكم فخطوا به . واذا امرتكم بشي من رأيي فامسوا
بشر . وفي حديث آخر : فالحير رسول الله ﷺ بذلك فقال : ان كان

بمنعهم ذلك فليصنعوه . فاني انما ظننت ظنا فلا تواخذوني بالظن . و
ولكن اذا حدثتكم عن الله شيا فخذوا به فاني ان اكدت على الله عز وجل .
وفي رواية انس : انتم اعلم بامور دينكم .

وكما حكى ابن ابي عمير انه عليه السلام لما نزل بادي مياه بدر قال
له الحباب بن المنذر بن الجهمح يا رسول الله اذيت هذا المنزل امزلا
انزلك الله ؟ ليس لنا ان نتقدمه ولا نتأخر عنه . ام هو الرائي و
الحرب والمكيدة ؟ قال بل هو الرائي والحرب والمكيدة . قال يا رسول
الله فان هذا ليس بمنزل . فانهض بالناس حتى ناتي ادى ماء من القوم
فنزله ثم نعور ما وراءه من القلب . ثم يبي عليه حوضا فملؤه ماء .
ثم نقاتل القوم فنشرب ولا نشربون . فقال رسول الله ﷺ لقد اشرت
بالرائي . فنهض ومن معه من الناس . فسار حتى اتي ادى ماء من
القوم نزل عليه ثم امر بالقلب فغورت ، وبني حوضا على القلب الذي
نزل عليه فلبى ماء . - - -

وكما روى عن ام سلمة رضى الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ :
انما انا بشر وانكم تختصمون الي ، واعمل بعضكم ان يكون الخن بحجته
من بعض . فانضى له على نحو ما اسمع ، فمن قضيت له من حق اخيه
شيا فلا ياخذ فانما اقطع له قطعة من النار .

ومن ذلك - - - - - (يباض في الاصل)

(٤)

المصلحة الماحوزة في فطرة النبي و كلامه

قد جعل الله الانبياء مداة خلقه ، فاليسمهم لسان البشرية و وضع
فيهم العواطف من الرحمة والغضب ، والحسرة والتلم ، وضيق السال و
الندامة ، والقلق واحساس الخطيئة ، والتوبة والتضرع ليكونوا موافقين
لا تبعهم فيتأثروا بهم ، ولو كان النبي كالملائكة خاليا عن العواطف
لم يؤثر فيهم قوله ، لكونه كاخيار محض لا يصحبه سطورة او جذبة ، و
هكذا المصلحة في لسان الوحي ، فتريك ربك فربحا راضيا ، غضبان
عائبا منتقيا ، لكي يتفهم الناس بكلامه ، الا بعد عن فهمهم - فقال
تعالى : [ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبنا عليهم ما يلبسون ٦ : ٩]
واما ان بعض الانبياء كان اتبه بالملائكة كيجي عليه السلام فلم يتفهم
به الناس الا قليلا وما جاء الا امام المعجزة كما جاء عيسى
عليه السلام

ومن غاية رعاية المخاطبين في كلام الوحي ربما يعرف الكلام عن
سنة وهكذا يفعل كل بلع حكيم ، وهذا باب عظيم .
ولكن الامر المهم هنا ان الوحي اكبر منه وصف الرب والنظر
الى جهة واحدة منه يملا القلب ويسطو عليه فتذهل عن الآخر فلا بد
من كشف القناع على قدر لا يربح قلوبهم ويدهش احلامهم .

تأمل قوله تعالى : [غير المغضوب عليهم ١ : ٧] وقوله تعالى : [فريقا
هدى وفريقا حق عليهم الضلالة ٧ : ٣٠] وقوله تعالى : [ويخافون يوما
كان شره مستظيرا ٧٦ : ٧] وقوله تعالى : [نا نخاف من ربنا يوما عبوسا
قطيرا فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نظرة وسيروا ٧٦ : ١٠-١١]
ففي هذه الآيات رعاية للحقيقة كشف عن صفة الرب من الرحمة العامة
وعنوه عن نسبة الغضب والعبوس ، فليس من اسمائه تعالى الا ما يدل
على الرحمة ، كما قال : [نبي عبادي اني الغفور الرحيم ، و ان عذابي
هو العذاب الاليم ١٥ : ٤٩-٥٠] ومثله آيات كثيرة ، ومع ذلك رعاية
لا اله الا الله مخاطبهم بالقوارع والزواجر - لكيلا يغتروا فيلقوا بأيديهم
الى البوار ، فانه تعالى مع كمال الرأفة هو الحق الصريح وحكمه بالقسط ، فلا
يعلم الا الحق ولا يفعل الا كما هو يعلم ، ويسطر في موضع آخر . . .
(مباح في الاصل)

من افادته : ج :

النبي يبحث في قوم ليصالحهم ويدعوهم الى الصراط المستقيم ، فلا
يد ان يكون مثلهم في الرى والشماثل ، و الا كان خلاف حكمة البعثة ،
كما قال : [ولو جعلناه اى النبي ملكا لجعلناه رجلا وللبنا عليهم ما
يلبسون ٦ : ٩] ومن ذلك علينا ان احذر الناس بالنبوة اقربهم خلقا
بالقوم المعوث فيه و الا تنفروا كل الفرقة ، ولو لا رعاية هذه الحكمة

لما أمر الله الأنبياء أن يخاطبوا الأمة بقول القبول وبالعه

ومع ذلك لا شك أن النبي على بعد شاسع من قدام أخلاق الأمة ، حتى أن العلماء بالقوا في صفة سوء أحوال الأمة لئلا يظنوا حاجة النبي وعظمته أنه كان أكبر قلب النحاس ذعيا ، أو سحابا حيا أرضا هامده ، وهم أصابوا في ذلك لولا أنهم تركوا طرقا عقليا منه وهو مشابهة النبي بأمنه في محاسنها - - - -

(٥)

النبي و أمته و المماثلة بينهما

(١) ما من نبي الا وهو سلاله قومه وخلاصه عصرهم ، كما تخرج زهرة من غصن شجرة أو حماره من بطن حمار - فهو جامع لا شئت محضهم ، ظاهر عن أدناسهم - فان لكل قوم محاسن ومساوي مختلفة كما ترى ذلك في أنواع خلق الله تعالى - وهذا هو اقرب من سائر الفطرية كما هو أولى بالحكمة - ولذلك ترى النبي يسبق إليه من قومه الأكرامهم وأظهرهم - ومن ههنا فضل السابقين من المؤمنين ، كان الله تعالى اطلع نوراً من الأفق ، فاشرق أولا اعلى الشواهد ثم الاقرب فالأقرب - أو أذل ما من السيف فاختضرت من الأرض أولا الحصبا فكذلك تنبه الأمة في ذات نفسها ثم في ذوات الصديقين والشهداء ، والصالحين ثم في اتباعهم .

فإذا كمل وتم زمان النباء جمع الحب والقي العصف في النار -

(٢) ومن ههنا تبينت لك حكمة الصبر الشديد للنبي وأصحابه ، أكلوا في الكافرين والمنافقين من فيه مثقال حبة من الإيمان ، فإذا غص الله المؤمنين ، أهلك الكافرين ، وفي هذا التمهيد أيضا يخرج من بين المؤمنين من دخل فيه يغيبون ، وصرح بذلك القرآن في غير موضع ، وتفصيل منه في باب المعجزات .

(٣) فإذا كان النبي سلاله قومه كان هو وقومه كرامتهم على حافيتك ، ترى بعضهم في بعض ، فان رأيت أن النبي على غاية علو الهمة وسعة التدبير ، تبينت أن قومه أحرار أذكياء ، وهكذا ان علت من قومه أحد من أخلافه ، تبينت أن لهم جامع لها ، وهذا بعضك ممثلا لهم سيرة أمة ونبيها . فاستدل من بعضهما إلى بعض ، ثم تستدل بذلك في فهم شريعة أمة ، لأنها تنزل حسب استعداد الأمة كما قال تعالى في سورة المائدة بعد ما ذكر أنزال التوراة والإنجيل والفرقان : [لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات ٤٨٠٥] حسب عموم سننه كما جاء في آخر سورة الانعام : [وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم في ما آتاكم ١٦٥] فلا يتنبأ الله الأمة الا فيما آتاهم ، فلذلك جعل شرائع كل أمة حسب حالها ومن هذه الحجة اختلافهم ، وجامات أكل الشرائع لا كل الأمم .

وجوب طاعة النبي على الامة

(٤) مما امر عليت ان النبي هو القلب الحساس لقومه . فهو مهم بمنزلة السمع والبصر والفؤاد . فكما يجب على الناس اطاعة نور فله . فكذلك يجب على جماعتهم الطاعة للنبي . وكما ان الفاجر يخالف نور فله ويقطع شهوده مع عليه بمجوره . فكذلك العجار يعصون النبي مع معرفتهم بصحة رايه ووصحه ومودته . وقد صرح القرآن والخبر الصحيح بان الكافرين كذبوا بما استيقنوا به ظلما وعتوا - - - (ياض في الاصل)

(٦)

نزول الوحي بكلام مسموع

(١) هل وقع بك انك سميت اسما او شيا وتريد ذكره وكنت علمه . فاذا تصنع ؟ الا ترجع تفكرتك الى باطنه وتصمم ارادتك المحض ؟ فتأتيك بالخبر قوي الفكر ولا تعلم من اين جاءت به . كانت ارسلت جاسوسا ففتش خزائتك الى ان وجد ما سألت فاعطاك . فكذا يفعل من يصنع بيتا او سجعا . فانه قبل ان يعلم ما يقول يتوجه الى باطنه ويصمم ارادته . وربما يقع ان القارسي مثلا اذا حاول العربي مع قلة المهارة به .

فأراد ان يودي مثلا معنى كلمة نعم . فيسبق على لسانه ويليه فما ذلك الا لانه متوجه الى المعنى . وفكره متعود باداء المعنى بلفظ ولسان . فيسبق الى القول بما لم يردده قائله . فكان فيك منكبا بلقي على لسانك قولاً . ولك ارادة محض . و اوضح مثاله في ارتجال الخطب والشعر . فان الخطيب فيها كالشعر الجموم لم يقل قولاً الا خا . من ورائه قول آخر من الاستدلال والحوار والتشثيل . حتى ان من جرب من نفسه هذا الامر لا يفكر قبل الوقت . فان الوقت له اكبر استقلاما واستقناعا . و واذك قال المسيح عليه السلام لحواريه : لا تفكروا ما تقولون اذا كنتم الى الامراء والحارة . فان في ذلك الوقت يؤيدكم روح القدس . ربما يرى المحموم في مسه انه هائم عطشان في مغارة . فيرى غديرة من بعيد فيسرع اليها . فلما وصلها فاذا هي آل يلبع . فاعطش ذكر تخيله ما علق به اعتياده . فكما ان فيك مصورا فكذلك فيه متكلم . وربما تسمع في منامك كلاما طويلا . وتقبه و تحبه . وربما تسمع شعرا او خطبة يسيرة . لا تاتل لما تسمع الا باطن فكرنا .

(٢) فان تصورت هذه الامور . وتأملت . ايقنت بان الكلام ينشأ في باطن الفكر . و ان المتكلم ربما لا يريد الا ارادة ساذجة . فتتحرك فيه قوى الحفظ والتحصيل والترتيب . ويصنع له كلاما او ينلو عليه بكمال الصحة كلاما قد حفظه . وهو يتفكر امرا بعيدا ولا يشعر بما يقول . والحاصل ان للفكر عملا مرتبا وراء الشعور . و ان بين الارادة وظهور الفعل عملا خفية كما انك اذا اردت الاكل والمضغ . تحركت

عضلات و اعصاب و عظام و لسان ، و انت لا تشعر بها و لا تريد
الا ارادة مخصا ، و لذلك ربما تعض لسانك حين المضغ . فكما ان ههنا
حركات الاعضاء ، هناك حركات القوى العقلية من الخيال و الحافظة ،
و لا يخلو احد منهما عن عمل العقل و الجسم معا .

(٣) ان الاعمال سواء كانت جسمية او عقلية كما انها تخرج من
الباطن الى الظاهر ، فكذلك بعد التعود و التمرن تدرج من الظاهر الى
الباطن ، فان العادة و التمرن يسوقها الى وراء الشعور . فكل عمل في
اول امره يحتاج الى همة و توجه اكثر مما هو يحتاج اليهما بعد التمرن ،
و تقل هذه الهمة حتى كأنها غابت و لم تغب الا عن الشعور ، لانها
تخطت وراءه و هناك محل الارادات و منبع الافعال ، فكل عمل صار
ملكه تدرج من الظاهر الى الباطن ، فتريد ارادة و تجد الافعال كالنتائج ،
و لا تشعر كيف عمل فيها باطن قواك . و مع ذلك هذا الباطن ياخذ
بما هو مخزون في باطن ففكره .

(٤) منبع الارادات ربما يكون مسقطا للوحي و روح القدس ،
فيعمل في الباطن كلاما آخذا بما عنده من الكلمات و الصور المخزونة ،
و الرجل لا يحس بهذا العمل ، فيسمع كلاما في لسان قومه حسب
اساليب كلام تعود به . و لكن الروح الزكي القدسي الذي يوحى به يسد
ابواب الهوى ، و لا ياخذ من خزانة علمه الا ما صلح لامره . كما ان
البذر الطيب ياخذ من الارض الطيبة احسن ما فيه ، فيريك لازهار
الطيبة . و كما ان الفحل تاخذ من الازهار و الثمرات ما طاب و بشق ،

او كما ان النار تاخذ بعود طيب فتصعد منه ريحا طيبا .
(٥) بما قلنا اتج لنا امران : الاول ان الكلام المقدس العسلي
لا يدل له من قلب طيب مبارك . ولذلك يرى الفرق العظيم في ما اوحى
الى الانبياء حسب علو مدارجهم في الاستعداد و حسب اخلاقهم (القطر
خلق الانبياء)

والتاني ان الكلمات والافصاظ تكون حسب ما في خزانة فكر من
يوحي اليه . وترتب الكلام ليس الا من باطنه الذي تحت تصرف
الروح المقدس . وهكذا الامر في الرويا الصادقة ، فلا يرى فيها من الدور
الا ما تعود به صاحب الرويا . و مع ذلك ليس فيها شيء الا باذن الله
ورضاه . فالمشكلات و التوبيكات و سائر اساليب الكلام تجري على ما يهب
اللسان الذي اوحى فيه .

والحاصل ان الوحي لا يلقي الى التي لسانا او كلمات بعيدة عن فكره
الا نادرا و لحكمة خاصة كما ترى في قصة يشعيا حين يختصر ، ان يدا
ظهرت من العيب و كتبت على حدار قصره كلاما لم يفهمه احد الا دانيال
التي . فرى في الكلام المنزل في ازمان متباعدة تفاوتت في الاسلوب غير
ما اقتضته رعاية حال المخاطب . كما ترى فرقا في كلام المصنفين اذا
تباعدت اوقات التصنيف ، وهذا الفرق غير مخالف لسكوته من وحي
روح القدس

(٦) مع هذه جهة الاختلاف في لسان الوحي من اللغة و الاسلوب
لا ترى الاختلاف في الاصول ، وذلك يدل على انه من عند الله تعالى .

سواء نزل على موسى أو عيسى أو محمد عليهم الصلوات ، كما قال الله تعالى : [ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ٤: ٨٢] و لذلك يصدق بعضه بعضا ويشهد الواحد الآخر ، فالحكيم بأول الكتب المقدسة بعضها الى بعض ويفهم بعضها من بعض ، وفي تفسير آيات القرآن بعض على آياتها بالواجب ويقدمها على غيرها ، أكونها قطعة ومرجس واحد ، فقد اخطأ من زعم بأن اختلاف الاسلوب لاختلاف احوال النبي ، وانه لو كان من الله لكان على السلوب واحد - المير في صنع الله الوانا وصورا وطباع مختلفة كما قال : [من آياته خلق السموات والارض واختلاف السمتكم والوأنكم ان في ذلك لآيات للعالمين ٣٠: ٢٠] (بياض في الاصل)

(٧)

موافقة الوحي المسموع بما اودع فطرة

كلام الله المسموع يأتي النبي بعد اصلاح قلبه ، كما ان الذر يأتي في الارض بعد اصلاحها ، وذلك تاويل شرح صدر النبي وعمله . و لذلك ترى في قصص الانبياء أنهم اعطوا الوحي بعد ما اعطوا بينة و بصيرة من ربهم ، فإلهي يعلم الحق من الباطل ، ثم يأتيه الوحي من الله شاهدا على ما ظهر عليه ، كما قال الله تعالى في سورة هود في قصص النبيين : [ا فر كان على بينة من ربه وقلوه شاهد منه ومن قبله كتاب

موسى اماما ورحمة اولئك يومنون به ١١: ٧] هذا في محمد ^ص ثم جاء في نوح عليه السلام : [فا يقوم رأيتم ان كنت على بينة من ربي وآتي رحمة من ربك فمعت عليهم انلزمكموه وانتم لها كارهون ١١: ٨٠] و جاء في صالح عليه السلام : [قال يوم رأيتم ان كنت على بينة من ربي آتاني منه رحمة فمن ينصرني من الله ان عصيته ١١: ٦٣] و جاء في شعيب عليه السلام : [قال يقوم اريتم ان كنت على بينة من ربي و رزقي منه رقا حسنا وما اريد ان اخالفكم لي ما اتمكم عنه ١١: ٨٦] و ذكر في سورة الانعام بحجج الوحي بعد البينة ، وعرض الوحي بالاهداء والرحمة ، والبرزق الحسن ، وهذه التعبيرات شواهد في القرآن والصحف الابلى .
ومما ذكرنا بين امرائنا الاول ان الوحي ياتي اليه يد او موصحا لما يراه فيزداد علما وايقانا ، وهكذا العقلاء يومنون بآيات الله لما هي مؤيدة لما سمعوا من قبيل الفطرة . قال تعالى : [وذا ما ازلت سورة فهم من يقول بكم زبدته هذه ايمانا ، فلما الذين آمنوا فزحتهم ايمانا هم يستبشرون ولما الذين في قلوبهم مرض فزجتهم رجسا الى رجسهم ٢٤: ٢٥] ولذلك سمي الله آياته ذكرا للناس .
والثاني : ان ذلك لمن ظهر قلبه وانفق الله حسب ما علم من قول الفطرة . كما قال تعالى : [والذين احدثوا ادمم هدى ١٧: ١٧] و ايضا : [لله الى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ، والذين كفروا اراؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ٢: ٢٥٧] فافهم .

من افادته رح :

الوحي العام

وهو الالهام اصطلاحاً

الوحي لا يختص بالانبياء بل اكثر الناس يتأثر بالوحي ، واثبت تجد في قلبك امراً ونهيماً ، والفعل ربما ينشوب بالانهم للجهل ، كما يامر العادل بالخير حسب شهادة كاذبة ، فهذا حتم عام من الوحي .
ثم يوحى الى الانبياء ما لم يعط للناس بطريق الوحي وللشفرق والتميز يسمون الوحي العام الهاماً ، وانكر القرآن سمي العلم الفطري الهاماً ، حيث قال : فالحقما تجوزها وتقواها [٨: ٩١] - - -

(٨)

الدلائل على صحة الوحي

ثما يدل على صحة الوحي وانه ليس من هواجس النفس :

(١) انه ياتيها من الافق الاعلى من النفس وهو الجانب الالهي و هكذا العاقل بل الانسان على الاكثر يفرق بين عواطف التقوى والفجور في نفسه .

(٢) وانه احيانا ياتيها من طريق ارفع من عليها كما ترى في الرويا ما لا تعلم معناه ، مثلاً رايت مرة اخاً لي وكان شاباً قائماً بين يدي

ونفسي العليا التي سقطت وانا انظر اليه ، فتأملت على ذلك وكنت بعيداً منه ، فبعد يام جاني نعي انه الوحيد المحبوب ، ولم يحضر بيالي هذا الامر قبل الرويا ولا في الرويا .

(٣) وانه في بدء الامر لا ياتي الا بعمه من غير رجاء ولا مخي ، كما نرى في امر موسى عليه السلام وفي امر نبينا عليه السلام فلهما لم يقنيا للدوة كما تعلم من حيق بالهما بما حملا .

(٤) وانه ياتي بتكشف حلي يعطى اليقين مثل يقين يصحب سائر الحس .

والدليل على الامر الثاني والثالث والرابع قوله تعالى : (وكذلك اوحينا اليك روحاً من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان) . انك حطباء توراً تهدي به من تقوا من عبادنا [٤٣ : ٥٢] . واما الشك من النبي فما هو الا شك الناقد وهو دليل على كمال العقل والحس من والتقوى في ذات الرب تعالى .

(٥) وانه ياتي النبي بساورة قاهرة آمرة . قال تعالى : [اقرأ باسم ربك الذي خلق ٩٦ : ١] وقال تعالى : [يا ايها المدثر ١ : ١] فذكر ونبأك فظهر والرحمن فاعجز ولا تمن تستكبر ولربك فاصبر [٧٤ : ١-٧] وقال تعالى : [يا ايها المرمل قسم الليل الا قليلا ٧٣ : ٢-١] وهذا كما يدعك في تقوسا من اوامر التقوى - - - (يباح في الاصل)

(٩)

اول تعليم الوحي

اول امر النبي انه يعلمه الله تعالى بالتوحيد والصلوة العدل : الا به اليه ، وبذلك يطمئن قلبه ويوافر الوحي بما تطلب فطرته . قال تعالى : وانما اخبرتك فاستمع لما يوحى ، انى اما الله لا اله الا الله فاميدنى راقم الصلوة لذكرى . ان الساعة آتة اكاث الخفي لتحزى كل نفس بما تسعى فلا يصدك عنها من لا يؤمن بها واتع هواه فتردى ٢٠ : ١٣ - ١٦ عليه التوحيد والجزاء وثبتت على الصلوة على معادة الكفار . وهكذا في امر ابراهيم عليه السلام قال تعالى : ان ابراهيم كان امة قاتلا لله حنيفا ولم يك من المشركين شاكرا لاعمده . احتساء ردها الى صراط مستقيم ٦ : ١٣٠ - ١٣١ فكذلك امر النبي فولا بالصلوة بقوله : اقمره باسم ربك الذي خلق . خلق الانسان من علق . اقمره وربك الاكرم الذي علم بالقلم . علم الانسان ما لم يعلم ٩٦ : ١ - ٤ اقمره بالصلوة من جهتي : جهة نعمة الخلق . ووجه نعمة الهداية . ونقوله : ان لي ربك الرحمن ٩٦ : ٨ دل على المعاد . ويبقى السورة ثبته على الصلوة على رغم الطغاة . ويمثل ذلك في سورة المزمحل الا الآية الاخيرة . اقمره بقيام الليل . ثم بعد ذلك امره بالانذار في سورة المدثر . والحكمة في ذلك اسماعهم القرآن قبل مخاطبتهم . ودعوتهم بالعمل قبل القول حتى

يعلم الساترين اولاً

ثم بعد التوحيد والصلوة امر بالانسان وبذلك يعلم ان الله لموافق هذا الوحي بالمطهرة ، وليس في جانب الخير الا ذكر الله . ووا ان الله فالتى يصلى ويقيم ويحس الى الخلق ويدعوهم الى جماع خلال الخير . الصلوة والركعة . ويشرم وينتقم بهما . فان خللاهما جماع تدور والفساد . - - - - - (يبصر في الاصل)

(١٠)

عصمة الانبياء

(١) عصمة الانبياء محل النزاع . فالسود والصاري اوغثوا فيه . قدوا اكل ما شعره منه القلوب الطيمة . راما المليون فالنزع فيهم واجمع الى ما يشبه بالاختلاف للنظري . لما ان المسئلة بقيت ملتبة . وارجو ان يتضح الامر وتظهر فيه كلمتا يتوافق رشا وبه تكشف غلالة غلبت بعض الداعين وانماهم والله ولي المتقين .

(٢) فداجع الملو . منا ان لذيذ والسيات قهوان : ذنب الارار . وذنب الغابة . فكل ما نسب الى لانياء من الخطيئة فهو من القسم الال . وهذا قول في غاية القوة لو فصل وبين .

فقول ان العبد ماخوذ بما هو واجب عليه . فترى الحيوانات غير

ما حوتين بأحكامنا . وكذلك الأسماء اختاروا ما كتب عليهم وهذا امر ظاهر . فكذلك الأسماء ما حوتون بما حملوا ، ومن ذلك العزم واليقظ والتثبت على الحادة فإن وقعوا في ضعف تثبتهم الله وعصمهم عن العصيان .
واما ما جاء في ابتداء امر آدم عليه السلام حيث قال تعالى :
[وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى ٣٠ ١٤١-١٤٢] .
قال في موضع آخر : ولقد عهدنا الى آدم من قبل قسبي . لم نجد له عذرا [١٤٥: ٣٠] فين ان آدم لم يعص في اكل الشجرة بانه ارتكب ما نهى عنه عمدا . ولكن عصى بانه قسى لضعف في عزمه . واصغى الى الشيطان بعد ان قاسمه انه ناصح له ، فاذا وجد الفرصة دلاه بالغرور مذاق الشجرة نسيانا ، وهذا تاويل ما جاء في سورة الاعراف آيات ١٥-٢٢ حيث قال : [وَلَمَّا آدَمُ اسْكُنَ الْمَثَلَ الْجَنَّةَ فَكَلَا مِنْ حَيْثُ شَاءَ وَلَا تَقْرِبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ١٥] . فوسوس لهما الشيطان ليدي لهما ما ورى عنهما من سواهما . وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين . وقاسمهما ان لهما من الناصحين فدلاهما بغرور ، فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواهما وطفقا يخضفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما لم اتكما عن تلكا الشجرة واكل لهما ان الشيطان لهما عدو مبين .]

فالظاهر ان آدم عليه السلام لم يفعل ذلك الا قبل النبوة ، فانه تعالى قال : [ثم اجتباه ربنا فتاب عليه وهدى ٣٠ ١٤٢] . وهذه الكلمات عبارة عن اعطاء النبوة ، الا ترى انه لا محال للنبوة حين كان

آدم في الجنة فان قيل ان النسيان يعنى عنه ، قلت نعم في حق العامة ، اما الابرار فالنسيان في ما عاهد به الرب ذنب عليهم ، وكذلك الخواطر والحزن ذنب عليهم وقدما يخلو عنه شر .

واما المعصية فلم ينسها القرآن الى شيء غير ما ذكرنا في امر آدم عليه السلام ، وذلك لم يكن الا لسيئاته لعمدة وقيل النبوة . بل اخبرنا الله تعالى انه عاصمهم عن الزلات وجاعلهم اماما ونورا وصلاحا للارض كما قال تعالى [فانه يسلك من بين يديه (اي رسله) رسدا ، ليعلم ان قد اتبعوا رسالات ربهم واحاط بما لديهم واحصى كل شئ عددا ٧٢ ٢٨-٢٧] فالرسول مربيون بعناية خاصة ، فان جميع الناس مأمورون بالافتداء بهم ، فان بدا منهم شئ يجر الى ضرر اطلعهم ربهم وانذهم على حادة الطريق ، كما ان النبي ^ﷺ حرم على نفسه بعض الطعام تطهرا لما زعم فيه ضررا ، اطلعه الله على حقيقة الامر ، ترى كيف حر الامر الى ان الناس كفوا عن الحلال ومالوا الى طرف من الرهبانية . فاحسب النبي كاتبة والمركز ، فادق ميسر به يجر الى بعد ساحط في الخلف .

(٣) لا معصوم الا النبي

لا يريد بذلك ان غير النبي لا يدب . بل اننا لسا على ثقة من امر غير النبي ، ولسا موقنين بانه معصوم ، فانا اذا جعلناه كالنبي والرضا انفسا طاعته في كل شئ . جعلناه نبيا .

وعلمنا القرآن بان النبي لا يذهب عن الدنيا قبل ان يبين لهم ما هو

الضراط السوي . فان مالوا عنه باتباع هوى نفوسهم . او طاعة امير
عوى او قاهر . فلا ذنب الا عليهم . فان الله تعالى قد اوضح المحجة و
اقام الحجة . فليس له ان يبعث فيهم في كل زمان رجلا معصوما .
مربوبا بعناية قد خصها الله برسله .

وهذه دمة عظيمة على الامة لكي يعلموا انهم ماخوذون بما نزل
عليهم . ولذلك اعلن ابوبكر رضى الله عنه في اول خطبته انه متبع لما
قد اكمله الله . فلا محال لامر متدع واتباع في ما يخالف امر الشريعة .
وكذلك عمر رضى الله عنه استوثق هذه الدمة عن الامة . وقترح بان
فيهم من هم قائمون بالنقسط وسيقيمون العوج .

فبعد النبي ليس لقائد او امير ان يسوقهم الى طاعة امره مطلقا .
انما امره ان يامرهم بمعروف قد عرفوه وينهاهم عن منكر لم يعرفوه . وقد
بين القرآن ذلك بغاية التوضيح حيث قال : [يا ايها الذين آمنوا اطيعوا
الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى
الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن
تأريلا ٤ : ٥٩] فعلما من هذه الآية امرين : الاول انه لا نزاع في ما
امر الله ورسوله . فان هذه الطاعة واجبة . ولكن ربما يقع ان يامر
اولو الامر بما فيه تنازع . فهذا هو داء لا يد من علاجه . فذكر الامر
الثاني وهو ان يردوا القضية الى حكم الله ورسوله . فاقام قاعدة محكمة
وايطل طاعة غير الله والرسول بالاستقلال . الا ترى كيف كرر اللفظ
[اطيعوا] لكي تعلم ان اطاعة الرسول له استقلال من جهة انه تحت

يد الله وورثته وليس كذلك غيره . فحين لنا انه ليس لاحد ان يدعى
العصمة او لسلها له . وبسط الكلام في كتاب ملكوت الله . وبيننا هناك
مقاسد اعتقاد العصمة في غير الانبياء كما ادعت آباء المسيحيين وبرايمه
الهند . وانظر ايضا كتاب اصول الشرائع .

(٤) جل متمسك من انكر بالعصمة بعض آيات القرآن التي
لم يعلموا تاويلها . ومصر الانبياء في الصحف الاولى المخطوطة . والقرآن
انكر تلك القصص . واما آيات القرآن فيها ما قد ذكرناه في الفصل . . .
ولكن الآن نذكر امرا ثالثا وهو خطابهم بما لم يقع منهم مطلقا واحقبا .
وفهمه المنكروين انه بعد ما وقع منهم عصيان او زلة فنه ما جاء في
سورة الانعام آية ٥٣-٥٢ : [ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة و
والعشي يريدون وجهه . ما عليك من حسابهم من شئ وما من حسابك
عليهم من شئ فتطردهم فتكون من الظالمين . وكذلك فتنا بعضهم ببعض
ليقولوا اهولاء من الله عليهم من بيننا انيس الله باعلم بالشاكرين] . . .
(باحث في الاصل)

من افاداته رح :

مثال العصمة بالنبيه قبل الوفوع . قوله تعالى : [قال قد اجيب
دعوتكما فاستقيما ولا تتبعان سبل الذين لا يعلمون ١٠ : ٨٩] فحذرهما
عن الرأفة اذا حل سبلى آل فرعون العذاب فيدعون لرد العذاب . كما
كأما يفعلان على طلب فرعون و هو ينقض قوله كل مرة

من افادته رح :

اول اليقين بحواسنا و فهمنا ، فان شككنا فيه شككنا في كل شئ .
ثم اليقين بالدينيات ، ليس هذا باضعف من الاول ، فان شككنا فيه
شككنا في كل رأى و عقيدة . و مع ذلك نغلط في كليهما ، و لكن
الغلط يأتى من حالات و اسباب و عوارض . فاذا علمنا خطأنا لا يكون
ذلك باعثا للشك في يقيننا ، بل علمنا ان كذا و كذا من الحالات
اسباب الخطأ فتقومنا رأيا و نسحق رأيا و احكمنا رأيا .
و اذا علمت ذلك فاعلم ان قائد الجيش ربما يخطأ و سيد القوم
ربما يخطأ ، فلا ينبغي لتابعيه ان يتركوه ، فان الخطأ عنها من
حالات خاصة لا تبطل مزية فضله و عقله . فان اعضاؤنا يطيعون رائنا
و ان كان الرأى احيانا يغلط .

و كذلك النبى ربما يرد ما لا يراه احد فيقول شيا ، ثم يسخره
الله و يحكم آياته . و هذا الخطأ لا يكون كبيرا بل ينشأ من قبل زهده
و نصحه لتابعيه فلا يكون خلاف مهمات امره كما في القرآن : [يا ايها
النبى لم تحرم ما احل الله لك ٦٦ : ١] فاعلم ان النبى حرم شيا على نفسه
لا يتفاه مرضات ازماجه ، و هذا من رأفته و اثاره . فنسخه الله تعالى .
فان الله تعالى يحافظ رسوله في شئونه كما قال : [فانه يسلك من بين
يديه و من خلفه رصدا ليعلم ان قد الملقوا رسالات ربه ٧٢ : ٢٨-٢٧]
فاذا تمى الرسول حقا القى الشيطان قولاً يشبه الحق فيقلبه العامة . ولكن

الله تعالى يسخره فانه كتب على نفسه الرحمة وقال : [ان الله هاد
الذين آمنوا الى صراط مستقيم ٢٢ : ٥٤]

فالواجب على التابعين ، الاطاعة والادعان ، اليقين بان النبى آله في
يد الله تعالى ، وان النبى لا يخطأ في كبير امره بل يكون خطأه على
جانب الخير والشدّة في الدين كما قال تعالى : [فلعنك باجمع نفسك على
آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا ١٨ : ٦] وكما قال تعالى : [ولا
تجادل عن الذين يختالون انفسهم ١٠٧ : ٤] وهذا كان من شدة المشابهة
بإبراهيم عليه السلام فانه حادل في قوم لوط كما قال تعالى : [يجادلنا في
قوم لوط ان ابراهيم الخليل اواه منيب ١١ : ٧٤-٧٥] واستغفر لايه .
واعلم ان النبى لا يخطأ في الوصى عقلا وقللا . - (يباض في الاصل)

من افادته رح :

عصمة النبى و وجوده امان لقومه

(١) النبى في ذاته معصوم ، ولكنه يرى في نفسه نوع الانساق
ويسعى لخلاصهم ويحزن لانفسهم ، فهو يحسن حالا يحسه الانسان ويجهد
لهم وهم ينكصون

(٢) فالتبى من هذه الجهة اكبر ذنبا لحمله الذنوب جميعا ، ولكنه
بعد الجهد وافرار ما عنده من القوة يتبرأ ويتطهر من الاشرار ، كما

نظهر عيسى عليه السلام يوم وفاته فالحجيرة آخر امر النبي ، وعند ذلك هلاك الاشرار - - - قال تعالى : [وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم] فانك كنت تستغفر لذنوبهم جاعلا نفسك منهم - والا كيف يستغفر واحد لآخر ، وهكذا في الدامة) وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون [٣٣ : ٨] الى هذا من سنة الله ، فاذا كيف يعذبهم وهم مستغفرون بلسانك ، وهذا كمال الرحمة والتوبة ، اذ يغفر التوبة من فرد من قوم وهم غافلون ، حتى يترك النار منهم وهذا اذا دخلوا من كل خير - - -

(١١)

الشفاعة

قد اطل الله الشفاعة المزعومة في آيات كثيرة بدليل احاطة علم الله ، ومنعة رحمته ، وعظمة كبريائه - ولكنه تعالى اثبت الشفاعة الصحيحة : وهي ان يستغفر الشفيع مع المستشفع ، وذلك اصل معنى كلمة الشفاعة ، فقال تعالى : (و اذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤسهم ورايتهم يصدون) وهم مستكبرون - سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم ان يغفر الله لهم ان الله لا يهدي القوم الفاسقين [٦٣ : ٥ - ٦] - - -

اعلم ان الشفاعة هي في القامة الشهادة كما جاء كثيرا ، والشهادة تكون

على ان الناس كيف صنعوا بهم كما قال تعالى : [فكيف اذا شئنا من كل امة شهيد و جئنا بك على هولة شديدة] يومئذ يود الذين كفروا وعضوا الرسول لوتسوى بهم الارض ولا يكتفون الله حديثا [٤١ : ٤ - ٤٣] وهي في الدنيا ، الاستغفار لمن جاء تابا ، والاستغفار للغير على اتحاد النفوس بالحب ، فحق احب النبي قومه كان من قومه ، و ذنبهم دله لما يحس به حتى يتركهم ، فاذا تركهم و آيس قطع حبله عنهم ، و لذلك لا يعذبون قبل الهجرة ، و لذلك توجه التوبة الى النبي ، قال تعالى : لقد تاب الله على النبي و المهاجرين و الانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ، كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم انه بهم رؤوف رحيم ، و على الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت و ضاقت عليهم انفسهم و ظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه ثم تاب عليهم ليتوبوا ان الله هو التواب الرحيم [١١٧ : ٩ - ١١٨] - - -

(ان الشفاعة كما مر) هي الشهادة في الآخرة ، و في الدنيا الاستغفار مع التائب (و لكنه تعالى) قال : [و قالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون ، لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ، يعلم ما بين ايديهم و ما خلفهم) هذا دليل على بطلان الشفاعة حسب زعمهم كما قال في آية الكرسي (و لا يشفعون الا لمن ارتضى) و هم من حيث مشفقون [٢١ : ٢٦ - ٢٧ - ٢٨]

فالشفاعه تغير اذن الله سوء ادب . ولذلك قال : . و هم من
حشيتهم مشفقون . . فكيف يحترقون ؟

ثم هي تذهب بخوف الله تعالى فان العاصي تيكمل على الشفعاء . و
لا وزن عنده للعدل و لاءم الحزاء . فلا يتق الله كما بين ذلك بقوله :
[و انذر به الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم ليس لهم من دونه ولى
و لا شفيع لعلهم يتقون ٦ : ٥١]

ثم هي مجلبة الشرك . فيمدون الشفعاء . بخوفه اشد حيا من الله
بل يخافون الله كخاف عتسان و يلودون بالشفعاء . ولذلك قال : . ليس
لهم من دونه ولى و لا شفيع . . و الصحابة رضى الله عنهم كانوا
تسلكون على الله و رجوع منه اكثر و اشد مما يرجعون من النبي ﷺ .
ثم الشفاعه كما انها باب الشرك بالله . هي كفر بعلمه و قدرته كما
يلعب لك بما ذكرته آنفا و لذلك قال تعالى : [من ذا الذى يشفع عنده
الا باذنه يعلم ما بين ايديهم و ما خلفهم و لا يحيطون بعلمه الا بما شاء
٢ : ٢٥٥]

و ما احسن ما ذكره الله من طريق شفاعه الانبياء فقال فى شفاعه
عيسى عليه السلام عن قومه : [ان تعذبهم فانهم عبادك و ان تغفر
لهم فانك انت العزيز الحكيم ٥ : ١١٨] فحول امرهم الى ربهم فى العذاب
و اخرج نفسه عن الشفاعه لمغفرتهم معترفا بكمال قدرته و حكيمته . كانه
قال ان تغفر فمن حكم خالص لك لم يكن لاحد ان يصدقك و يشاقتك و
لا ان يهدبك الى الاصلح . . .

تذكرة :

قال الله تعالى فى سورة الزمر : [ام اتخذوا من دون الله شفعاء
قل اولو كانوا لا يملكون شيئا و لا يعقلون . قل لله الشفاعه بحسب له
ملك السماوات و الارض ثم اليه ترجعون ٣٩ : ٤٣ - ٤٤] لما كانت
الشفاعه لله تعالى فهو ياذن لمن يشاء . فلا بد من ارضاء الله تعالى اولا
لكي تقبل الشفاعه . . .

فى الشفاعه

الرسول كما هو مبشر و منذر من الله تعالى الى العباد . فذلك هو
وكيل و شفيع لهم الى ربهم . و اول شفاعته اذا اسلموا فيستغفر لهم النبي
كما جاء كثيرا فى القرآن . ثم اذا اذنبوا و تابوا فيستغفرون و يستغفر
لهم الرسول . فهو الامين المعتمد للعباد . ولذلك وجب عليهم ان يسلموا
اليه قضايهم فى ما بينهم . و ان لم يفعلوه لم يخطئوه نبيا . ثم هو يشفع لهم
يوم القيامة .

فان الذين جاؤا بعد زمان الرسول . استغفروا و تابوا فرمما يتوب
الله عليهم . و ربما حول التوبه الى شفاعه الرسول وهذا فى الكبار . قال
الله تعالى : [ان تحبوا كيار ما تمون عنه تكفر عنكم سيئاتكم ٤ : ٣١] و
قال تعالى : [انما التوبه على الله للذين يعملون سوءا بحاله ثم يتوبون من

قريب فاولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليهما حكيما . وليست التوبة
للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن .
ولا الذين يموتون وهم كفار اولئك اعتدنا لهم عذابا اليما ٤ : ١٧-١٨
فالتائب من قريب . العامل السوء . بجهالة يغفر له . ولا يغفر لمن عمل
السيئات ولم يتب حتى وهمه الموت . وسكت عن حال من عمل السيئات بعد العلم
ولم يحتسب الكثير . وبقي عليه زمانا ثم تاب قبل هجوم الموت واستغفر الله
ولم يكن في زمان الرسول فيستغفر له . فهذا هو الذي ياذن الله رسوله
ان يشفعه يوم القيامة شفاعا خاصة . وبشرهم الله في الدنيا بقوله : [قل
يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر
الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم ٣٩ : ٥٣] اي توبوا الى الله و
استغفروه فانه هو الغفور . والمؤمن يرجو الرب ويخافه فيتوب ولا يقنط .
وهكذا قال : [ولا تياسوا من روح الله انه لا يياس من روح الله الا
القوم الكافرون ٢ : ٨٧]

وفي ما ذكرنا من ثلاث مواقع الشفاعة كلها ليست الشفاعة الا بعد
التوبة والاستغفار من المذنب وهذا هو معنى الشفاعة . فالتشفيع هو
ثانيه في الاستغفار ولسانه وهو متوسل به في التذلل والدعاء . وعلى هذا
الاصل بنيت الصلوة والادعية . فيدعو الامام ويامن المقتدى . وكان
النبيون يضمنون معهم من الامة افضلهم ليشفعوا للامة . وهكذا ليكلا
تكون الشفاعة مجادلة . كما ترى عيسى عليه السلام في آخر تضرعه على
جبل زيتون . وكما ترى محمدا ﷺ في يوم بدر . فاحاب الله دعوة محمد

ﷺ واني بكر رضى الله عنه . فنصر الله نبيه واصحابه حسب وعده وسنته
كما قال : [ولينصرن الله من ينصره ٢٢ : ٤٠] فلم ينصرهم الا بعد ان
اوفوا ذمتهم من الصبر واحتمال الاذى والهجرة الى الله والخروج من
ديارهم واموالهم وبذل نفوسهم لربهم . فيومئذ نزل عليهم النصر . ووقع ظهوره
يوم بدر وبدت محالته من بدء الهجرة ولذلك قال تعالى : [لا تنصروه فقد
انصره الله اذا خرجوا الذين كفروا ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول
اصاحبه لا تقعون ان الله معنا (اي ناصرتنا) فانزل الله سكينته عليه وايده
بجنوده لم تروها (اي في يوم بدر) فانظر كيف جمع الامر بين مع البعد
(الزمانى) وجعل كلمة الذين كفروا السقلى وكلمة الله هي العليا والله عزير
حكيم ٤٠ : ٤٩] اي غالب وحكيم . قال اخر فلحكمة .

واما دعوة المسيح عليه السلام فلم يساعده تلاميذه فلم تكن شفاعا
ولذلك علم المسيح عليه السلام ان اليهود لا رجاء لهم وقد وقع عليهم
اللعنة فمرضى بقضاء الله . فانه بالعدل يقضى وبالحكمة يرحم . فلا تكون
الشفاعة اذا استغنى المذنب وتولى . ولكن تكون المجادلة وهي ربما تقع
من النبي لكمال رافته حتى يفضل عن عاية العدل والحكمة . وهو في
ذلك غير ملوم . والاي تذكر هذا الطرف من احوال النبي .

(١٢)

المجادلة

قد جاء في القرآن والتوراة ان ابراهيم عليه السلام الخ في طاب
الرحمة لقوم لوط عليه السلام ، وكذلك الخ في استغفاره لايه ، وذكر
الله تعالى هذا الفعل منه على طريق المدح. ومع ذلك حكم الله في هؤلاء
حسب اعمالهم ، وبين ان هذا الاخلاص منه كان قبل عليه بانهم اعداء الله
فلما تبين له ذلك كف عن الدعاء لهم ، وهذا هو المناسب لمقام الانبياء وعباد
الله الصالحين ، فذكر الله تعالى ذلك ليكون لنا اسوة .

ثم بين لنا ان طلب المغفرة غير المستحق لها لا يجدي نفعا في الآخرة
فان الله تعالى يجازيه حسب ما يشهد به اعماله من غير ظلم ، وحسب
ما يشهد به رسوله ، ومع ذلك للرسول والمؤمنين ان يستغفروا استغفارا
عاما فيسعد به من كان له اهلا .

وعلى ما قلنا شهادات من القرآن ، قال تعالى : انا انزلنا اليك
الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله (اي من الحق) ولا تكن
للخائنين خصيما (اي لا تمل عن القضاء بالحق لرأفة بهم كما قال : ولا تأخذكم
رافة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ٢٤ : ٢٥) هذا في
حد الزنا واستغفر الله (اي استغفر استغفارا عاما للتائبين) ان الله كان
غفورا رحيمًا . ولا تجادل عن الذين يخاتون انفسهم (اي يظلمون انفسهم

ولا يتوبون فلا ينفعهم استغفار غيرهم) ان الله لا يحب (اي يسخط) من
كان خوانا اثيما . (فليس لك ان تستغفر لهم) يستخفون من الناس و
لا يستخفون من الله وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله
بما يعملون محيطا . ها اتم هؤلاء جاداتهم عنهم في الحياة الدنيا (اي يقال
لكم هكذا يوم القيامة) فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة ام من يكون
عليهم وكيلًا . (اي ليس للنافقين مجادل عنهم او وكيل عليهم . فلا يد لهم
ان يحذروا ويتوبوا . لا يتكلموا على احد يجادل عنهم يوم القيامة ، كما
بين بعد ذلك فقال) ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد
الله غفورا رحيمًا ١٠٥ : ١١٠] - - - (يباع في الاصل)

(١٣)

التبليغ

اكبر خلق النبي يظهر من فعل التبليغ ، فان الله تعالى جعل التبليغ
اكبر فرائضهم . واكبر التبليغ ان يحتج النبي الخواري والاصحاب ليكونوا
شهداء على الناس ، فتكون سنة النبي ظاهرة ، ويتضح سبيل الحق والسعادة
لكافة الناس ويسهل التمييز بين السنة والبدعة ، ولذلك انتخب المسيح
عليه السلام حواريه وجعلهم شهداء ، ولذلك دعا ابراهيم عليه السلام
للمسلمين كما دعا للنبي ، ولذلك قال النبي ﷺ اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله

وسمى ، وقال : عضوا عليه بالتم احذ ولذلك قال الله تعالى : ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين توله ما تولى وانصله جهنم وسامت مصيرا ٤ : ١١٥] هذا .

ولما كانت بعثة محمد ﷺ لكافة الناس وكان مثلا للشرائع ، انتخب اصحابا واصحاب صفة وجماعة من المعلمين ورسلا الى الناس والملوك . هذا تم بالغ في هذا الامر حتى جعل للنساء حظا في الصلوة ولم يمكن ذلك الا بتكثير الأزواج ، فلم ينتخب هذه الطائفة للجنس ولا للرجال ، فصرن معلمات لصنف النساء وقد علمن ذلك ، فلم يستحجن من تبليغ ما تعلمن من النبي ، والدليل على ذلك وصف الله ازواج النجى بصفات خاصة هي اولى باخذ الدين ، فقال تعالى : [عسى ربه ان طلقكن ان يبدلهن ازواجا خيرا مكن مسلمات مومنات قانتات ثابتات عابدات ساجدات ثيبات و اباكارا ٦٦ : ٥] فجعل الابكار اخرهن . ونرى ان النبي ﷺ لم ياخذ من الابكار الا من كانت افقههن واعقلهن فلو اكتفى النبي بزوجة واحدة لم تكن له صاحبة من النساء وكان تفريضا في التبليغ - - - (يابض في الاصل)

(١٤)

الهجرة و اعلان الحرب

تذكرة :

ليس للنبي الا الصبر على الاذى ، حتى يئس من قومه ، فحينئذ : اما يهجر دار قوم ارسل اليهم ثم ياتيه غالبا ، كما جاء ابراهيم عليه السلام حين اغار قومه على ابن اخيه لوط فهزمهم ، و كما جاء محمد ﷺ حين فتح مكة ، ولكن النبي لا يقيم ببلدة تركها ، فلذلك لم يقيم ابراهيم عليه السلام الا امدار هجرته . و هكذا وقع لدينا ﷺ .

و اما يهجر من ارسل اليهم فيعذبون ، كما وقع بقوم لوط . و نوح ، و هود ، و صالح ، و شعيب ، و موسى وعيسى عليهم الصلوات . ثم لا يهجر الرسول الا وقد اعلن بالحرب و قطع حبله عن حبلهم . كما نرى في اقوالهم . فقال ابراهيم عليه السلام و الدين معه : [اما يراؤا منكم وما تعبدون من دون الله كفرننا بكم و بدا بيتنا و بينكم العداوة و البغضاء ابداحي تومنوا بالله وحده الا قول ابراهيم لانيه لاستغفرن لك و ما املك لك من الله من شئ ربنا عليك توكلنا و اليك انذا و اليك المصير . ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا و اغفر لنا ربنا انك انت العزيز الحكيم . ٦٠ : ٤-٥] فتأمل في هذه العبارة و كلماتها ، فان قول ابراهيم في آيات آخر ليس الا وجيزا ، و لكن فيه بعض هذه الكلمات ، و القارى لا يلتفت اليها فلا تظهر له قوتها ، مثلا قولهم : [انا راؤا منكم و

ما تعبدون من دون الله [ابداع قول العداوة مع ادب يلزم الكرام ،
فان اظهار الغضب منهم ليس كما ترى في العامة . وبلاغة هذا مذكورة
في بابها .

وهنا المراد التفاتك الى كلمات الحرب . فقال : [واذ قال ابراهيم
لا اله الا هو وقومه اني برآء مما تعبدون الا الذي فطرنى فانه سيدين . وجعلها
كلمة باقية في عقبه لعلمهم يرجعون ٤٣ : ٢٦-٢٨] واليه الاشارة في ذكر
مهاجرة ابراهيم بعد ان قالوا : « اقتلوه او حرقوه » : [فامن له لوط وقال
اني مهاجر الى ربى انه هو العزيز الحكيم ٢٩ : ٢٦] وهكذا اعلن محمد ﷺ
بسورة قل يا ايها الكفرون .

وكما ان الله تعالى يعذب القوم المهجور او يومنوا . فكذلك وعد الله
النصر للمؤمنين المهاجرين والقوز في الدنيا . وكما ان للنبي ان يصبر و
يقاسى الشدائد قل الهجرة . فكذلك للمؤمنين ان يصبروا . فستحقوا وعد
النصر . والدليل على ما نقول آيات جاء في سورة النحل : [والذين
هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبؤهم في الدنيا حسنة ولاجر الاخرة
اكبر لو كانوا يعلمون ١٦ : ٤١] وفيها : [ثم ان ربك الذين هاجروا من
بعد ما قتلوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور الرحيم ١٦ :
١١٠] وفي سورة الحج : [اذن للذين يقاتلون بانهم
ظلموا وان الله عسى نصرهم لقدير ٢٢ : ٣٩] وفيها [والذين هاجروا في
سبيل الله ثم قتلوا او ماتوا ليرزقنهم الله رزقا حسنا وان الله لهو خير
الرازقين ليدخلنهم مدخلا يرضونه وان الله لعليم حكيم . ذلك ومن عاقب

عقل ما عوقب به ثم بغى عليه لينصره الله ان الله لعفو
غفور ٢٢ : ٥٨-٦٠] - - - - - (ياض في الاصل)

(١٥)

المعجزة

طال بحثهم على المعجزة والخوارق واختلفوا فيها . فمنهم من انكر
امكانه . ومنهم من انكر دلالته على النبوة . ومنهم من جعلها من لوازم
النبوة . مع ان هذه الكلمة مدعة في الدين . فما جاءت في القرآن .
ولا الكتب الاول . ولا في ما روى عن النبي ﷺ . وظنوا ان لها
ذكرا في كلها باسم الآية . فلا بد لطالب الحق في امر المعجزة ان يتروك
هذه الكلمة المولدة . وينظر في معنى الآية ومواقع ذكرها وما يتعلق بها
ثم يرجع الى بحث الخوارق والمعجزات . سيئين له ان ترك هذه الكلمة
اولى . فانها تدل على خيال اختلط فيه الحق بالباطل - - - - -

من افادته رح :

النظر في مفهوم اسم الآية و امثالها

(١) الآية واسطة بين المستدل وبين المدلول عليه . فهي ذات

جائس ظاهر على النظر عموماً ، ولكن جهة كونه دالاً إنما هو لمن يتفكر
ويتذكر حثه الظاهر على الباطن ، فمن لم يتفكر ولم يتذكر فالآية ليست له
بإية ، فهم لم يعرجوا من ظاهرها الى ما وراءه كما قال تعالى : [وكان من
آية في السماوات والارض يمشون عليها وهم عنها معرضون ١٢ : ١٠٥]
اي اعرضوا عن وجه دلائلها فهم بغفلتهم لا يشبهون ، وهذه الغفلة إنما
هي لاشتغالهم بشهوات النفس ، فكانهم ناكسون رؤسهم على الدنى
السافل ، فيظرون ولا يبصرون ، ويسمعون ولا يعقلون . وقد أكثر
المرآت عن ذكر هؤلاء ، فمنه قوله تعالى : [لهم قلوب لا يعقلون بها ولهم
اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل
اولئك هم الغافلون ٧ : ١٧٩] واكبر من هؤلاء من اتى الآيه ولكن
غلبت عليه الشهوات فاطمأ نور قلبه فسلب روح العمل فتفقهركا قال
تعالى : [واتل عليهم (اي اليهود الذين نبذوا الحق بعد ما عرفوه كما قال :
«فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين») نبأ الذي آتينا
آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين . ولو شئنا لرفعناه بها
ولكنه اخلا الى الارض واتبع هواه ٧ : ١٧٥-١٧٦] فأتباع الهوى وإثار
الدنى على العالى هو الداء العضال . وأما من لم يسلب روح العمل وكانت
العقلة من ضعف قوة الفكر فمؤلاً ينتهبون بالذكر ، فاما يتفكرون او
يستمعون لمن تفكر وذكرهم بالآيات . وللعقلة اسباب ليس هذا موضع
تفصيلها ، إنما المقصود هنا ان الآيه إنما هي آية لمن يتفكر ويستقل من
ظاهرها الى ما وراءه وهذا عما صرح به القرآن كثيراً .

(٢) الآيه تنبيه العقل والفؤاد كليهما . وسواء عليها اجابتهما من
غرفة النظر ام جاءتهما من غرفة السمع وربما ينبيه السمع النظر كما تنادى
ناتماً فيفتح عينيه ، وعلى هذا الاصل فالآيه المتلوة اعم من الآيه
المشهوده ، فان المتلوة كشفت الحجاب عن المشهوده فعرفتك انها آية ،
فصارت واسطة بينك وبين معرفة الآيات المشهوده . فهذه جهة .
والجهة الثانية ان الآيات المشهوده كما تدل على صفات الرب من
الرحمة والحكمة والعزة والكبرياء والعدل والجزاء ، فكذلك تهدي الآيات
المتلوة الى هذه الصفات تفصيلاً وبياناً ، ومع ذلك تعليك طريق
النظر والفكر .

ثم هنا جهة ثالثة عامة جمالية وهي ان في محض انزال الوحي و
الهدى لآيه بيته على رحمة الرب ورزقه موجبة لشكره ، والشكر هو جامع الدين
كما قال تعالى : [وتكبروا لله على ما هداكم ولعلكم تشكرون ٢ : ١٨٥]
وقال تعالى : [الرحمن علم القرآن ٥٥ : ٢-١] ولذلك سمي الوحي رحمة
ورزقاً حسناً ثم هي ناطقة بكونها من الرب ، فهي آية على انها هدى
من الرب كما جاء كثيراً بهذه جهة رابعة .

(٣) وما ذكرنا يتبين ان الحقيقة الجامعة للآية هي التنبيه والتذكير ،
فالآيات المتلوة اعم واتم لما فيها من جهات التذكير والتنبيه ، ولذلك أكثر
القرآن من تشجيع الجاحدين بها كما أكثر من تشجيع المعرضين عن الآيات
المشهوده ، وكما سمي هذه بينات فكذلك سمي تلك بينات ، وهكذا سماهما
الذكرى والبصائر وهكذا وصف المتفكرين بها بكونهم اولى الالباب والعقل و

الفكر وشواهد ما ذكرناه كثيرة :

(٤) فلا يخفى عما سبق ان القرآن لا يدعو الانسان الى الايمان والعمل الصالح الا من جهة العقل والبصيرة وبعبارة اخرى من جهة فطرته الانسانية التي قد غسل عنها ونسها ، فينبغي ويذكر ليرجعه الى مكونات فطرته التي سماها احسن تقويم ، ولذلك سمي نفسه ذكرا ونصرة ، ولما انه يهدي الانسان الى اصول النظر واصول العلم والايمان ، فيسد فكرة ويبقى عليه على اساس مدين يذهب عنه الشك والخيرة ويلعبه مطمئن اليقين ، فلذلك سمي نفسه الهدى والقيان والحق والبرهان والنصير والنور وشفا لما في الصدور

(٥) ولما كان دعوة القرآن على ما ذكرناه الى الفطرة الانسانية سمي هذا الدين دين الفطرة ، فطرة الله التي فطر الناس عليها ولذلك صار واجبا من جهة الخلق والامر كوجوب الايمان والسمع والطاعة والحياء احدى الفطرة عليها وامر بها ، فمن خالفه ناقض فطرته وشوه خلقته كمن قضا عينيه وكسر يديه ، او تناول مخدرا او سقا فاطل حبه او قتل نفسه فالدين القطعري باسم وينتهي ما تامل به وينتهي عنه الفطرة ، ومن غيى قال تعالى : (فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله الذي لا يغنى ان تبدلوه) ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون . ٣٠ . وهذا هو معيار الدين القيم ، وانما سماه فيما اقدمه على نفسه وافتائه على اصله الراشح ، قالين به ليس مينا على شئ آخر فهو الحق المبين .

(٦) تصرع القرآن بانه دين الفطرة قد ضل به كثير واحدا

من وجوه :

(الف) ظلوا ان التبديل في الخلق محال لقوله تعالى : « لا تبديل لخلق الله » . وهذا باطل مشاهدة ، فان الخلق يتبدل وكذلك باطل نصا كما جاء في القرآن : (ولامرهم فليغيرن خلق الله ٤ : ١١٩) ، كما جاء في الحديث : « ان الله الواسعة المسلوثة » . - المعغيرات خلق الله . ثم سياق الكلام للهي عن التبديل ، فلو كان محالا لم يكن محسلا للشيء . وانما هو كقول الله تعالى : (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ٢ : ١٩٧)

(ب) وظلوا انه كقول الله تعالى : (ولن تجد لسنة الله تبديلا ٣٣ : ٦٣) وهذا ظن باطل ، فان قوله تعالى : « فطرة الله التي فطر الناس عليها » شاهر في ان المراد من الفطرة هنا هي فطرة الانسان التي ينبغي ان لا يحردوا خلافها واذا هي الدين القيم . وانما سنة الله فهي الطريق المروية في افعال الله تعالى هي طريق العدل والرحمة ، وهما هي نصر الياته وقيم الظالمين اذا بلغوا آجالهم .

(ج) ظلوا ان المراد من سنة الله طائع الخلق كلها ، فالنار مثلا لا بد ان يحرق الانسان فمادات المخلوقات غير مقيدة . وعلى هذا انكروا المعجزات ، وغرم اقوال من سمي هذه الطوائع سنة الله ، واول من استعمل كلمة سنة الله في هذا المعنى هم اصحاب رسائل اخوان الصفاء وتبعهم صاحب حجة الله البالغة ، وتولبل القرآن انما يصح حسب استعماله - - - - - (بياض في الاصل)

من افاداته رح :

في تاويل قوله تعالى [وان تجد لسنة الله تبديلا ٣٣ : ٦٢] وقوله تعالى : [لا تبديل لخلق الله ٢٠ : ٢٠] سنة الله وخلق الله :
فائدة : يتقى الشئ لمعان : الاول يتقى الوجود مثلا : [لا اعصم اليوم من امر الله ١١ : ٤٣] والثاني يتقى الوجود الحق مثلا [لا اله الا هو ٤ : ٢٨] والثالث وهو مثل الثاني يتقى الجملة كقوله تعالى : [فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ٢ : ١٩٧] وكقوله ^{تعالى} : [لا ضرر ولا ضرار] [لا تبديل لخلق الله] معناه لا ينبغي لاحد سواء ان يبدله على المعنى الثالث قال تعالى : [يمحو الله ما يشاء ويثبت ١٣ : ٣٩] فهو يخلق ويبدل. وقال مخبرا عن الشيطان : [ولا امرهم فليغيرن خلق الله ٤ : ١١٩] و من الثالث ما في الحديث : « لا حسد الا في اثنتين » ، اى لا ينبغي الحسد وليس من المحمود الا في اثنتين . - - - -

حد المعجزة

المعجزة ما جاوز حد قوة الانسان وحيله ، فالآيات معجزة ، ومع ذلك دالة على امر من الله تعالى . فان هذا معنى كلمة الآية كما اخبر الله تعالى عن الحواريين في انزال المائدة : [قالوا نريد ان ناكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم ان قد صدقتنا (في ما جئت به من الرسالة من الله تعالى ،

فان انزل الله ما سألتك علما انه تعالى ارسلك) وتكون عليها من الشاعدين (اى على غيرنا بما شهدنا وعلما من رسالتك) ٥ : ١١٣
واما المعجزة بمعنى انها فعل النبي ، فلا اصل لها في الشرع ، انما يظهرها الله تعالى اما على ايديهم ، او لشهادة نبوتهم ، والقرآن صرح بهذا وكذلك صحف الاولى - - - -

فما كان للنبي ان يأتى بآية الا باذن الله ، كما قال تعالى [قالت رسلكم الى الله شك فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذوبكم ويوخركم الى اجل مسمى ، قالوا ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فاتونا بسلطان مبين (اى ما يفصل بيننا و كان المراد بذلك آيات العذاب التي كانت الانبياء ينذرونهم اياه) قالت رسلكم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده ، وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله ، وعلى الله فليتوكل المؤمنون . وما لنا ان لا نتوكل على الله وقد هدانا سبيلا و نصبرن على ما آذيتنونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون ١٤ : ١٢٠]

فبين لنا ان المعجزة ليست من عمل النبي ، انما هي فعل الله تعالى شهادة على الرسالة ، كما صرح به القرآن والصحف الاولى . ولو كانت فعلا من النبي لم تثبت الرسالة بل الالوهية ، ولذلك واجب على النبي ان يظهر انها ليست بقوته - - - -

من افادته رح :

مغالطة من انكر بالمعجزات

كونه تعالى واجب الوجود يلزم دوام سنته ، ودوام الخير ، و دوام الرحمة ، واما دوام الطلوع فلا يصح الا بحسب دوام رحمته ، فلا يتغير على طريق يضرب ويحلب المصائب الاعتدال مكتوب حسب الحكمة ، واطلاً من ظن ان الطلوع من سنة الله ، نعم ايقاؤها الى تمام اجلها من سنة الله ، وهذا الخطأ منهم انجر الى عبثة كبيرة ، وهي ان خرق عادات الاشياء محال ، فانكروا بصريح القرآن والكتب السماوية ، وحرفوا النصوص الواضحة الى الابطال الفاضحة - - - - -

الاشياء اما هي مفعلات : فلا يد اسما تحت ارادة ، فصرفها عن آثارها ان شاء ، واما هي فاعلات : فمن انفسه ثبوت ارادة ، فان شئ صرفن فعلن عن شئ فلا اشكال في خرق عادات الاشياء ، ولكنهم لما رأوا ان الاشياء لا تتحول عن آثارها ، ايقنوا بانها خالية عن الارادة ، فلا بد لهم ان يوقفوا بانها تحت ارادة مريد ، فان قالوا ان هذا المريد جعل الآثار لازمة كما علينا من التجربة ، قلنا ان التجربة لا تثبت اللزوم انما تثبت العموم - - - - -

الحاجة الى المعجزة

لم يكن نبيا ولا احد من الانبياء متبها بالكذب فيحتاج الى اثبات صدقه ، ولكنه لما اخبرهم عن الجزاء والتوحيد لم يصدقوه ، فوجب اثبات الجزاء والتوحيد لاثبات صدقه ، ولذلك نهىهم على الآيات العظيمة الدالة واحتجب عن اظهار معجزة لا دلالة لها الا بالواسطة ، وقبلها تعطى المعجزات المطلوبة ليؤمن طالبوها ، انما ينزل الله هذه الآيات لتمام الحجة فلا يبقى بعدها الا اعلانهم - - - - -

من افادته رح :

ان النبي لم يثبت نبوته اولا ، انما اثبت التوحيد والمعاد وعاصمه الناس فيها ، واما النبوة فلا حاجة الى اثباتها في اول الامر انما يتحجب عنها ، ويسطع امرها جليا خفيا ، ويؤمنون بها لايمانهم بما جاء به النبي ، وانما يؤمنون بما جاء به النبي بوجوه كثيرة : فعنها حججه ، ومنها صدقه ، ومنها سمو قوله ، ومنها خلوه ببلغه ، ومنها - - - - -

من افادته رح :

انما اعطى عيسى عليه السلام المعجزات اولا ، لانه بعث في آخر النبوات لبني اسرائيل وحين حق عليهم العذاب ، واما موسى عليه السلام

فان فرعون استحق العذاب لكمال كبره ، وبقيت مع بنى اسرائيل لقساوة قلوبهم وشدة جهلهم وتصلبهم ، وهذه اسباب خاصة ، والامور العامة التى ذكرناها تتعلق باحوال سائر الانبياء - - - -

من افاداته رح :

ربما يتوهم ان موسى عليه السلام ربي امته اربعين سنة في التيه ليذهب عنهم اللينة ويجعلهم ذوى حساسة وغلظة ، ولكنك ترى ان موسى عليه السلام يشكى غلظة رفاقهم وعسر انقيادهم وركوبهم ما يشاؤون - و ذكر الله من قسوتهم في القرآن حيث قال : [ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او أشد قسوة ٢ : ٧٤] وصرح القرآن بسرعة قولهم للباطل حيث عبدوا العجل ، فليس كما زعموا بمحض الراى ، وقد صرح القرآن بان موسى عليه السلام تركهم يتبعون لما سخط بهم لعصيانهم - - -

من افاداته رح :

اللينة والتصلب لكلهما قسمان : فاللينة تكون في ضعف الاعتصام بالحق ، وايضا تكون في التسرع الى قبول الحق ، وكذلك التصلب يكون في الصبر على الحق ، وايضا يكون في القساوة والاصرار على الباطل ، فليس بالمحمود محض اللينة ولا محض التصلب ولذلك قال تعالى : [اشداء على رحماء بينهم ٤٨ : ٢٩] - - - -

الاسباب المانعة للمعجزات

كانوا يقترحون المعجزات ، فمنها ما لا يحجب اليها ابدا ، وهو اثنتان : الاولى ما تكون فوق حال الانسان كما طلبوا ان يرو الله جبراً ، او ينزل عليهم الكتاب منشورا مبينا .
والثانية ما بنى على ظنهم الفاسد من قوة التى - وكونه قادراً على ما هو المحبوب عندهم ، مثل ان يكون له كنز او يأتى بالملائكة .
ومنها ما يوخى ، وذلك لمصلحتين :

الاولى ان يؤمن اهل الفهم والتقوى بالبصيرة .
والثانية ان لا يعجل بالعذاب من لا يؤمن ليتم عليهم الحجة .
فهذه اربعة اسباب الانكار عن الاثبات بالمعجزة ، وقد صرح القرآن بكل ذلك وانما ذكرناها اجمالاً وتتبعها بالتفصيل - - - (ياض فى الاصل)

كون المعجزة دليلاً على النبوة

المعجزة اى الآيات دليل وبرهان على امر كما قلنا ، وبما يدل عليه المعجزة رسالة النبى ، و صرح بذلك القرآن والصحف والعقل . قال تعالى بعد ذكر عصا موسى ويده البيضاء : [فذلك برهانان من ربك الى فرعون م ملائكة انهم كانوا قوماً فاسقين ٢٨ : ٢٢] - - - -

أما دلالتها على النبوة عقلا ، فلاجل أن العقول تنقاد بالمثال
ويقس به (وهذا نبي) وأما بطريق النقل فقال تعالى : [ولقد آتينا
موسى تسع آيات بينات فقتل بنى إسرائيل اذ جاءهم فقال له فرعون
أني لاظنك يا موسى مسمجورا ، قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء الا رب
السموات والارض . بصائر وآني لاظنك يا فرعون مذبورا ١٧ : ١٠١-١٠٢]

المعجزة آخر الدلائل

لا يعطى المعجزة بخرق العادة ظاهرا الا بعد ظهور عدم الأثر من غيرها ، فإن
بعد المعجزة الظاهرة ، اما الايمان اما العذاب . كما قال تعالى [ولو أنزلنا
ملكاً لقضى الامر ثم لا ينظرون ٦ : ٨] - - - -

للمعجزة العظيمة الفاصلة وقت و اجل

قد جعل الله لكل شئ اجلا وكذلك للمعجزة ، وربما يوخرها الله
تعالى رحمة لما علم أن الامة ستؤمن من دون المعجزات . والحكمة في
ذلك أن الهداية تنمو من الفهم والبصيرة بما يعلم النبي . والايمان بذريعة
المعجزة لا يكون الا تقليدا ، فإن المعجزة لا تدل الا على أن هذا نبي
ارسله الله تعالى ، فيؤمن بكل ما يقول كالمقلد المحض ، فإن القى عليهم

التقليد حرمت القلوب السليمة والمستعدة بصيرة تنشأ من الفكر فيما يأتي
به النبي كما قال تعالى : - - - -

والحكمة الاخرى ان المعجزات الفاصلة لا يبق بعدها الا العذاب كما
مر ، فلا يعطونها الا بعد ما لم يبق فيهم من يؤمن من طريق الفهم
والفكر ، والذي لم يؤمن قبل المعجزة قلما يؤمن بعدها . قال تعالى : [ثم
بعثنا من بعده رسلا الى قومهم يخافونهم فجاؤهم بالبينات فما كانوا يؤمنوا بما كذبوا
به من قبل . كذلك نطبع على قلوب المعتدين ١٠ : ٧٤] وقال تعالى :
[وما أغنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون فهل ينظرون الا مثل ايام
الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا انى معكم من المنتظرين ١٠ : ١٠١-١٠٢]
فالمعجزة فصل و فراق كالقيامة ، فجعلها الله تعالى عينا وينتظر النبي
فربما يضيق صدره من اجماع الناس ، فيعجل بها ليفصل الامر ، وربما
يخاف على قومه من العذاب الذي على أثر المعجزة ، فيغضب على من
يطلب المعجزة ، كما غضب المسيح عليه السلام على الفريسيين وقال - -
وبين القرآن واضحاً ان الآيات عند الله والنبي ينتظرها . كما جاء في
سورة يونس : [ويقولون لولا انزل عليه آية من ربه فقل انما الغيب لله
فانتظروا انى معكم من المنتظرين ١٠ : ٢٠] اي ان الآية الفاصلة التي
تطلبونها لابد ان تأتاكم الا ان لها اجلا ، ولا يعلمه الا الله وانا
انتظرها . ومثله قوله تعالى : [قل انى على بينة من ربي وكذبت به ما عندي
ما تستعجلون به ان الحكم الا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين . قل
لو ان عندي ما تستعجلون به لقضى الامر بيني وبينكم والله اعلم بالظالمين

وعدد مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حية في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين [٥٩-٥٧: ٦] وقوله تعالى : [قل است عليهم بوكيل لكل نبأ مستقر وسوف تعلمون ٦٦: ٦٧] - - - -

الفرق بين الشعبدات والآية

ان الاولى للهِو المحض ، والثانية لنعمة ونعمة ، فبالآية يعلم امر النبي ويغلب على اعدائه ، واي مشعبد قائد الامة ورفعه ، بل هم اذل الناس وافقرهم ، قال تعالى : [ولا يفلح الساحر حيث اتي ٢٠: ٦٩] - - - -

الفرق بين السحر والمعجزة ، ان السحر يؤثر العواطف السفلى وينشأ من غير التقوى - - - -

تذكرة :

هل راؤ من محمد ﷺ آية ؟ قال المنكرون لا ونشبهوا بآيات من القرآن لم يفهموها . (نذكر هنا آيات وتبين معناها) والقرآن ناطق بوقوعها لنينا ﷺ . فنها قوله تعالى : [واذا رأو آية يستسخرون وقالوا ان هذا الا سحر مبين ٣٧: ١٤-١٥] - - - -

من افادته رح :

الاستدلال بالمعجزات

ما علمت احدا من الانبياء انه استدل على مطالب الرسالة بالمعجزات . اما على نفس رسالته فاعطى الله محمدا ﷺ في هذا الامر دليلا مستقيا كما اعطاه صراطا مستقيما . و الدليل المستقيم ما يدل الا بنفسه من غير واسطة ، فآثاره براهين وحججا على مطالب الرسالة . ولما كان محمدا ﷺ تعليمه التوحيد و الاسلام الخالص لله تعالى ، فكان طريق تعليمه حسب ذلك . فظهر معجزه . وانه ليس بيده شئ . ولا له علم بالغيب . وانه لا يهدي من احب . وانه يخاف ربه و يعمل بين يديه كالعبد . والحكم لربه . وهكذا نجد في تعليم جميع الانبياء . واما عند نبينا ﷺ فواضح واكثر - - - -

من افادته رح :

القرآن معجزة

نحن نؤمن بالاتفاق بان القرآن معجزة لمن يحاول ان يأتى بمثله ، و لكن العلماء اختلفوا في جهة اعجازه و عندي و عند اكثر العلماء ان القرآن معجزة لفصاحته و بلاغته . و معظم استدلال من انكر ذلك انه

قد اعجز الناس هدايته لقوله تعالى : [قل فأتوا بكتاب من عند الله هو
اهدى منهما (اى التوراة و القرآن) اتبعه ان كنتم صادقين . فان
لم يستجبوا المشافعة انما يتبعون اموالهم و من اضل ممن اتبع هواه بغير
هدى من الله ان الله لا يهدي القوم الظالمين ٢٨ : ٤٩ - ٥٠] فقالوا
ان جهة الاعجاز هو هدايه لا غير . و نقول ان ذلك لا يخالفنا ، فان
الهداية اذا ضمن كلاما على غاية حد الفصاحة و البلاغة كان اهدى و
ابلع الى النفوس . فكونه اهدى لا ينافى كونه بليغا على حد الاعجاز . . .

من افاداته رح :

اعجاز القرآن

التبس على اكثر العلماء جهة اعجاز القرآن ، و ما رأيت فيها قولاً
منقحاً ، فبعد ما اجتمعت الامة ان القرآن كلام معجز اختلفوا في تعيين
الاعجاز اختلافا عظيماً .

فهم من يقول ان الكلام مع كونها على اقصى الغاية في البلاغة
و الحسن ، لا يكون معجزاً الا للنور الذى فيه . فيلزمهم ان ترجمته لا بد
ان يكون معجزاً . فليس الاعجاز في صناعة الكلام . انما هو في تعليمه
الدين الكامل و الشريعة المتممة .
و منهم من يقول ان الكلام مع تعليمه الذى هو اكمل الهدايات

معجز لا مر ما في بلاغته حتى ان ترجمته لا يكون معجزة ، و هذا هو
مذهب الجمهور من علماء الامة .

ثم من اصحاب هذا الرأى :

من ذهب الى ان البلاغة في نعمة حصلت له من تأليف الالفاظ
حتى انك لو وضعت مرادفا موضع مرادف له ، ذهب عنه الاعجاز .
مثلا في قوله تعالى : [الا تذكرة لمن يخشى ٢٠ : ٣] ان بدلت
الالفاظ و قلت : « الا ذكرا لمن يرحب . » او في قوله تعالى :
[الرحمن على العرش استوى ٢٠ : ٥] قلت : « الله على العرش استوى . »
ذهب عنه الاعجاز

و ما علمت اهلهم ينكرون جهة اخرى للاعجاز ، و لكنهم يحسبون
النعمة امرا عظيماً ، حتى ان القرآن آثر كلمتين على كلمة لاستكراه صوتها
فجنب مثلا : كلمة الآجر و اللبنة و القرمذ ، و هذا هو رأى الجمهور
العظيم و امامهم الجاحظ .

و منهم من قال ان البلاغة المعجزة انما حصلت له من جهة اداء
المعنى بأسلوب خاص من اختيار تركيب كامل نحوى . . . (يباصر في الاصل)

من افاداته رح :

ان الاعجاز . . . انما هو لكاله في البلاغة و حسن المعنى و عجيب
النظم مع كمال الفصاحة و لهجته العليا و روح الهداية و الحكمة . . .

من افاداته رح :

وجه الاعجاز

(١) يمكن ان يكون في الكلام شئ كالروح ، لا يعرف كنهه و لكن يستدل على وجوده بآثاره من الهدى كما قال تعالى : [يا ايها الذين آمنوا استجبوا لله و للرسول اذا دعاكم لما يحكيكم ٨ : ٢٤] اي حيوة عالية . و كون القرآن ذا اثر عظيم يعلم بالذوق ، و يؤيده ما روى عن العرب و ما علمنا من التاريخ من اثره العظيم ، فهذا هو النور البازغ و البرهان الدامغ ، كما جاء في التوراة في بشارة هذا النبي و في مكاشفات يحيى عليه السلام .

• و من فقه يخرج سيف ياتر لكي يضرب به الامم •

(٢) فعلى هذا الرأي لا يمكن لنا معرفة كنه اعجازه غير ما نعرف من آثاره ، و اخطأ عبد القاهر رح و امثاله فيما زعموا ان الاعجاز في التراكيب النحوية و وجوه البلاغة فان كل ذلك غير معجز .

(٣) و على هذا الرأي فائدة علم البلاغة معرفة منتهى كلام الانسان بانواعه و تفاوت مدارجه . فاذا نظر بعد ذلك في الكلام المعجز تبين له الفرق الواضح ، فعلم ان المعجز شئ مفارق لغير المعجز في الاثر و الاخذ بمجامع القلب من غير ان يعرف كنه ذلك و ان كان يوجد فيه اسباب البلاغة .

(٤) و بهذا يجمع بين رأيين مختلفين حسب الظاهر : و هو ان القرآن معجز من جهة لفظه ، و الرأي الثاني انه معجز من جهة معناه . و طريق الجمع ان البلاغة المصطلحة ليست مدار الاعجاز ، و لكن في القرآن بلاغة يعجز الانسان عن فهم غورها و كنهها ، و لكن يرى اثرها العجيب على الحكماء و اولى الالباب .

(٥) و مع ذلك ترى محاسنه المعنوية و اللفظية لا تنقضى على استقراغ جهد الحكماء و البلغاء ، و هذا كما تجد في الفطرة و الآيات المشهودة في الارض و السماء . . .

من افاداته رح :

جهات مختلفة من البلاغة و تعريف الاعجاز

اراد ارسطو ان يبين في الخطابة كيف يثبت الدعوى و يحض الناس بذكر المؤيدات و المحاسن ، فهدى الى مادة البلاغة ، و اراد ان يبين في الشعر محاسن الكلام من التشبيه و المجاز ، فهدى الى صورة البلاغة . واما الجرجاني رحمه الله فجعل البلاغة امرأ صورياً ، و ذلك بذكر ادوات التائيد و التقديم و الانشاء ، و ادخل المحاسن الشعرية في اسباب الاثبات و التحريك ، فلم يفرق بين الامور المادية و الصورية مرتين . و ترك ارسطو و عبد القاهر كلاهما اصل الكلام و جوهر معناه .

ثم تركا نظم المعاني و تركيبتها حسب العواطف والحكمة و استعداد السامع لقبول الحكمة .

ان في نظم المعاني و تركيبها - - - معظم الفرق بين الصادق و الكاذب ، و القائل و المتقول . فان المتقول يلتقط اجزاء الكلام من ههنا و ههنا و يلفق منها قولا فيه محاسن شتى ، ولكنه لا يعلم كيف يركب بعضها مع بعض ، لان ذلك لا حد له و لا يحصى و انما يعرفه الطبع و لا يهتدى الى اسبابه ، و العلماء يخطئون كثيرا في تعيين الاسباب ، مجرد الاجتماع لا يدل على السببية - - -

فظهر ان معظم البلاغة و الاعجاز في الكلام هو نظمه و تركيبه في الصوت و المعاني كليهما ، و كذلك في تركيب اشياء العوطف و المحاسن ، و في مقدار التركيب . و امثال ذلك في الكيمياء و خلق كل شئ ، فان الاجزاء المحض لا يكونون شيئا ، بل وضعها على ترتيب خاص ، و مقدار خاص ، و على فصل و وصل متناسب . فاذا اجتمع هذه الامور على اقدارها ، افاض الله عليه صورة ذات سيرة و طبيعة خاصة و اثر و روح و انما يعلمه السامع بمحض تأثره و يهتدى اليه القائل بمحض صدقه ، و صدوره عنه من غير تصنع و تقول . فانما ياتي به الطبع فطرة من غير علم به ، فصاحب الكلام الصادق يتلقاه من فطرته .

فان كان الكلام قدسيا فقد اخذه من جانب القدس ، و ان كان بشريا فقد اخذه من عواطفه كالعشق و الفرح و الحزن و الشكر و الشكاية . و انما يعرف صدقه من يتاثر له ، لشركته في مادة العواطف ، فن فيه

مادة عشق يعرف كلام العاشق و من فيه مادة حزن يعرف كلام الحزين . وهكذا من فيه طهارة و نزوع الى القدس يعرف كلام القدس ، فانه يتاثر له فيجيب جامده و يورى خامده . و لذلك قال تعالى : [هدى للتقين ٢ : ٢] و قال تعالى : [يضل به كثيرا و يهدى به كثيرا و ما يضل به الا الفاسقين - - - ٢ : ٢٦] و لا يؤثر الماطر في صلد فكذلك لا بد من استعداد و هو حب المكارم اما بالفعل او بالقوة .

و انما كان القرآن معجزا للعرب لما انهم تأثروا له ، فان العرب على علاقتها كانت على سداجة الفطرة ، و حب المعالي من الجود ، و صلة الرحم و الغيرة ، و الشكر لاسبيا شرفاءهم و خبارهم . حتى ان سياهم نبعت من الحيرات ، فعاقرتهم الخمر ، و مقامرتهم الميسر جاءت من الجود ، و حروبهم من اداء حق المقتول و الغضب للقسط ، و ظلمهم من اباة النفس عن الدنية ، و لذلك رحموا الضعفاء و الارامل ، و لم يقتلوا في الحرب الاماء و لا الاطفال ، و لم يرهقوا المنهزمين ، و انما بقوا على الفقر و سوء العيش لانهم عن الطاعة لملك يجمع امرهم ، الا من لا يتكبر عليهم و يعدل بينهم و يكون كاحدهم ، كما كان الشيوخان و ذوو امرهم في الجاهلية ، فاملا كههم و اقهرهم اعدلهم . كما كان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه فلم يرد الا انه يقهرهم بكال عدله - - -

و القرآن دعاهم اولا الى هذه المكارم التي قد عرفوها ، فتاثر له ذو الهى منهم لصدقه في الدعوة على المعالي ، حتى اذا دانت له جماجمهم بين لهم ان هذا الكلام لا يكون الا صدقا ، و كونه صدقا هو كونه

قدسيا و هدى و تورا ، فلا يقدر عليه كاذب . بل يكون ابحاء من جانب القدس . و لذلك لم يحى القحدي به في اول الدعوة حتى علموا اثره . و كونه اهدى هو اثره الذى احبب امة تشئت اركانه ، و تهدمت بنيانه ، و بعدت عن المدينة اشدة ابائها و حبيتها و صعوبة قيادها ، كان القرآن اخرج امة متمدة من الاسود الضارية : قال تعالى : [لو انفقنا ما فى الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم و لكن الله الف بينهم انه عزيز حكيم ٨ : ٦٣]

و اتعرب قد جربوا ذلك و عرفوه فى انفسهم ، و ائتمهم و ذو العقول و التدبير و اولو الامر و النهى منهم اعلمهم بمعجزهم عن تحويل العرب الى التمدن ، و قد اعجزوا الامراء الا الشيخين ، و عادوا عن قريب الى بغيتهم و تطاول بعضهم على بعض ، و هم الى الآن على حالهم قانعين بفقرهم و بوسهم ، مفتخرين بحريتهم القديمة ، الا الذين شربوا من التمدن الحديث الذى هو هلاك بنى آدم - - - (بياض فى الاصل)

من افاداته رح :

زعموا ان الله تعالى اعطى العرب كتابه و ارسل اليهم الرسول لما بلغ كفرهم و سوء اعمالهم منتهاه ، هذا حق . و لكن لا بد فيه من زيادة : ان الله تعالى بعث فيهم رسولا منهم ، و اصطفاهم لصدقهم و امانتهم و مكارم اخلاقهم ، و كانوا ارغب فى خلال الخير . (و هذا بحث طويل و دلائله فى تاريخهم و الحديث)

و كانت العرب على غاية قصوى فى تأثرهم بالكلام و هذا لقوة قلوبهم و قولهم حسب تأثرهم ، فكان كلامهم يحمل روحا منهم وكان السامع يتأثر له من وجهين : ١- من قوة المتكلم ، ٢- ومن اعتيادهم بالتأثر ، وقد قيل : القول اذا خرج من القلب وقع فى القلب .

وسداجتهم وصدقهم ، نفى عنهم الخواطر و تشئت البال و صرف القول عن نهجه الصادق ، فكان قولهم وسمعهم من القوة والاصابة كضربة سيف مرهف ، ولولا كلامهم جماع همهم لما ارتحلوا بقصائد طويلة دامعة فكانوا اصدق الناس وانطقهم - - -

من افاداته رح :

خلتان فضلت بهما العرب على سائر الناس :

١- الصدق ، ٢- والجود .

فالصدق بناء العبادات ، والجود بناء المعاملات ، ويعبر عن الاصلين بالصلوة والزكوة . الا ترى كيف كانوا يمدحون بهاتين الصفتين ؟ قال صخر اخو الحنشاء يرقى اخا له : وطيب نفسى اننى لم اقل له كذبت ولم ابخل عليه بماليا .

من افادته رح :

لم جعل القرآن معجزا كافيا لهذه البعثة الكبرى

كانت الامة السابقة تدعى بوسيلة الايمان بنبيها ، ثم تعطى لها الشريعة فيؤمنون بها تقليدا . ولذلك لم يستقيموا وكثر تكصهم على اعقابهم ، وهكذا يكون امر التقليد ، فلم يزالوا محتاجين الى نبي آخر ليقلده ، حتى جاءت هذه البعثة ، وخاطبت قوما حرا ، ما لانت رقابهم لمستعبد في دنياهم ، كما شهدت به التوراة والتاريخ واشعارهم اخرى بهم ان لا يستعدوا في عقولهم ، فلم يطلب منهم تقليد وايمان بالكره ، فلذلك ترى القرآن يدعوهم الى الايمان بامور الدين من التوحيد والقيامة ومحاسن الاخلاق ، حسب ما ظهرت لعقلاتهم واقرت بها حكماؤهم ، ولم يخاطبهم بطريق اظهار المعجزات . فآمنت به ذوى العقول الراجحة والاخلاق الفاضلة ، حتى بقيت عامة الناس واشراهم ، وهما الطائفتان اللتان تطلبان المعجزة ، فلا ترى ذكر اعجاز القرآن في اول الدعوة ، ولم يطلب المعجزة احد من السابقين . واذا تأملت القرآن كيف يجيب الطالبيين المعجزة ظهر لك صحة ما قلنا .

١- قال تعالى : [بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم و ما يحجد باياتنا الا الظالمون ٢٩ : ٤٩] فلا يحتاج الى آية اخرى ، واذا آمنت به علماءهم فليس للباقي الا اتباعهم ، وشهد التاريخ من اول الاسلام الى يومنا ان السابقين من كل امة الى الاسلام ذوى النهى والعلم

منهم . ولو احتاج القرآن الى معجزة فانه لم يكن كافيا ولم يتم امر النبوة وانتظر خاتم ، وكل من كان هذا الخاتم والمتم كانت له هذه الآية . وهكذا جاء في التوراة ان في آخر الزمان تكتب آيات في صدورهم . وهكذا وقع ظاهر اوباطنا ، وبين استكمال الدين وهذا الامر لزوم ، فان الدين اذا كان حسب الفطرة ظهر بنفسه لكل ذى قلب سليم اذا اتى السمع وهو شهيد .

٢- الجواب الثانى يهديك الى ما يوافق هذا ونورده بعد مقدمة : فاعلم ان الناس صنفان : الاول من يعرف الحق بالحق ، كما ترى السابقين في كل امة آمنوا من غير معجزة ، والثاني من لا ينتبهه القول الحق الا بقاسر كاهم يحجرون كرها ولا تخضع القلوب المبكرة الغافلة المنهمكة في الدنيا ، مثل الرهبة ، كما ترى في آيات موسى لفرعون ولقومه ، واما الرغبة فلا تغلب على مشتتات النفوس مما تجدها في دنياها ، وكيف تترك الاهل والمال ، وكل ما اعتادت به وزينت لها من الشهوات ، فان الدين ليس فيه الا قبح النفس . واما بركات عيسى عليه السلام فلم تكن في شئ من الآيات ، وهكذا قال عيسى عليه السلام (انظر متى ١٢ : ٣٨-٤٠) :

- - - حيثذا جاء قوم من الكتبة والفريسيين قائلين : يا معلم نريد ان نرى منك آية (٣٩) فاجاب وقال لهم حيل شرير وفاسق يطلب آية لا وتعطى لهم آية الا آية يونان (يونس) النبي (٤٠) لانه كما كان يونان في بطن الحوت ثلاثة ايام وثلاث ليال ، هكذا يكون ابن الانسان في قلب الارض ثلاثة

أيام وثلاث ليال .

قوله « فاسق » الاصل فاجرة ، وكثير استعمال هذا اللفظ لامة تركت
آلهها الحق كأمرة خانت مولاها ، وفي القرآن يعبر عنها :
واتخذ الله هواه .

وقال مثل هذا بعدما اطعم أربعة آلاف رجال مع النساء والولدان
بخبز سبعة ، كما جاء في متى ١٦ : ٤-١ :

« . جاء اليه الفريسيون و الصدوقيون
ليجربوه ، فسألوه ان يرميهم آية من السماء (٢) فاجاب و
قال لهم اذا كان المساء قلتم سحر لان السماء حمرة (٣) وفي الصباح اليوم
سواء لان السماء حمرة بعوضة ، يأمراؤون تعرفون ان تميزوا وجه السماء ،
واما علامات الازمنة فلا تستيعون (٤) جيل شرير فاسق يلتبس آية و
ولا تعطي لهم آية الا آية يونان النبي ثم تركهم و مضى »

وهكذا جاء في مرقس ٨ : ١١-١٣ :

« فخرج الفريسيون وابتدأوا يحاورونه طالبين منه آية من السماء لكي
يجربوه ، (١٢) فتشهد بروحه (ي تنفس حزنا عليهم) وقال لما ذا يطلب
هذا الجيل آية ؟ الحق اقول لكم ان يعطي هذا الجيل آية ، (١٣) ثم
تركهم و دخل ايضا في السفينة و مضى الى العبر »

فتبين من هذا اصول : (١) الذين يطلبون آية عظيمة يملأهم زعبا ، هم
الفجار وشرار الناس . (٢) الآيات صنفان : الاولى : ما يملأ الناس زعبا و تظل اعناقهم لها
خاضعة ، كتسع آيات موسى وهذه التي كان المنكروون والفساق يطلبون

ويسمونها سماوية ، وربما تستعمل الكلمة مطلقا والمراد هذه ، لكونها معموده
عند الطالبين .

والثانية : آيات الرحمة والبركات التي تفيض عن الانبياء والصالحين
وميلات الارض والسماء ، فان في كل شئ آية على امور الدين وتعليم
النبيين ولا تلتفت اليها القلوب القاسية .

(٣) ان الله تعالى منع هذا الجيل آياته المرهبة السماوية الا آية
واحدة ، ولكنه عليه السلام لم يبين سبب هذا المنع غير انه اشار الى
ان الشرار والفجرة يطلب آية ولا تعطي لهم آية الا آية يونان النبي
(بماض في الاصل)

(١٦)

خصائص هذه الرسالة

ربما يخطئون من جهة قياس امور هذه البعثة على النبوات السابقة ،
فلا بد من ذكر خصائص هذه الرسالة ، كما صرح به الكتاب وشهد به
الخبر الصحيح المسلم ، فمنها :

١- ان هذه البعثة اكمل واتمام للدين ، فليس فيها امر لغير حكمة
لنفسه ، فليست فيها احكام تعبدية وقد بيناه في كتاب اصول الشرائع
وكتاب الناسخ والمنسوخ .

٢- لما كانت هي خاتمة ، وعامة ، وفطرية - ومتممة وهذه كلها من باب واحد بنيت على سذاجة العبادات ، اصول التقوى ، ورفع الواسطة بين الله وعباده ، فلم يبق فيها نبوة ولا كهنوت كما كان في اليهود . وقد ذكرنا مضارا الكهنوت في كتاب ما يكون الله .

انما امرنا بطاعة الامير في المعروف والاذعان له و ان رأينا الاثره علينا الا اذا وجدنا الكفر بواحا . و امرنا بالاعتصام بالجماعة و المراقبة والصبر و الاصلاح و القتال بالتى تبغى حتى تقى الى امر الله ، و حلة الكلام ههنا ان هذه الشريعة ، شريعة الاحرار و الشورى ، و اعمال العقل و الفهم ، و الاعتصام بالكتاب و السنة ، لكيلا نتخذ اربابا من دون الله ، الا ترى كيف وقع في الشرك و الضلال المبين من اعتقدوا في ائمتهم العصمة و الوحي ، فعطلوا عقولهم ، فلم يعملوها في فهم الكتاب و اتخذوه وراهم ظهريا ، فزين لهم الشيطان كل ضلالة و كفر و خروج عن محجة بيضاء و نور ساطع من كتاب الله . - - - (يباض في الاصل)

الباب الثالث في المعاد

قال الله تعالى :

ان الساعة آتية اكاد اخفيها لمن يجزى
كل نفس بما تسعى . ٢٠ : ١٥

(القرآن الحكيم)

(١)

موقع الاعتقاد بالمعاد في الدين و نسبته بالركنين الاولين

الايمان بالمعاد . هو ايمان بصفة العدل والحكمة والرحمة والربوبية و
القدرة الكاملة لله تعالى . ثم هو بناء الشرائع والطاعة والاطمئنان بالبر .
ثم هو بناء الرسالة والنبوة فانما سمي الرسول رسولا لما جاء بهذه الرسالة .
والنبي نبيا لما اخبرهم عن هذا البناء العظيم . فالمنكر بالمعاد لا يكون مومنا
بالله وصفاته ، فضلا عن الايمان برسله . ولا يكون له دين ولا شريعة
الا هوى نفسه ، ولا يكون عنده معنى للبر والتقوى ، فلا مطمع فيه
للهداية والدعوة الى الخير والاحسان .

فهذا هو اول النبوات ، فان الرسل انما بعثوا مبشرين ومنذرين وهو
العبارة عن خبر المعاد ، وقد صرح القرآن بذلك مرارا . جاء في اول
الوحي قوله تعالى : [يا ايها المدثر قم فانذر ٧٤ : ١-٢] وقوله تعالى :
[ان الى ربك الرجعى ٩٦ : ٨]

ولما كان الايمان بالمعاد منظوياً في التقوى عرف المتقين به فقال :
 [هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ٢ : ٢-٣] ولما كان بناء التقوى على
 الايمان بالعدل والحكمة من الله تعالى ، فالذين كفروا بالآخرة ولم يؤمنوا
 بالحق والقسط والجزاء ، لم يتقوا الله وعدله الكامل ، فاجمعوا اهمهم للدنيا
 وانهمكوا في شهواته ، فلا تنفعهم الانذار لانهم قد قطعوا وسائله وسدوا
 ابوابه ولذلك قال : [ان الذين كفروا سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم
 لا يؤمنون ٢ : ٦] اى متى ما داموا على كفرهم بالمعاد لاسيلا
 لهم الى الايمان .

فعلمنا ان الايمان بالمعاد هو الاساس للدين ، وان الانكار به هو
 هو الانكار بالله ورسوله ، وأنه شرط لقبول الهداية والتبرم بهذه الدار
 القانية ، وان الانكار به هو اكثف غشاة على القلب واكبر اسباب
 الغفلة عن الرب ، ولذلك رُى القرآن جعله اساساً لتعليمه ، فاكثرت الدعوة
 اليه في اوائل الوحي ، والحق عليه الحاحاً شديداً ، حتى جعله صنواً لتعليم
 التوحيد وخالط بينهما ، كما خالط بين الصلوة والزكاة ، فترى التوحيد و
 المعاد معا . ووضح الآيات الجامعة بينهما قوله تعالى : [شهد الله انه لا
 اله الا هو والملائكة واولو العلم قائماً بالقسط لا اله الا هو
 العزيز الحكيم ١٨ : ٣] - - - - (يباض في الاصل)

من افادته رح :

ربط المعاد و التوحيد

كثيراً ما ترى في القرآن مثل ما قال الله تعالى في سورة الروم :
 [ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق واجل مسمى . و
 ان كثيراً من الناس بلقاء ربهم متكفرون ٣٠ : ٨] فبدا لي ان الخالق
 الحكيم لا يخلق شيئاً الا لمصلحة تحصل منه ، فاذا حصلت هذه جاء اجل
 الشيء ، وهذه المصلحة ايضا لمصلحة اخرى والا وقفت آلاء الله ، فظام
 الخلائق في ترق ورجوع الى الله تعالى كما قال : [احسبتم انما خلقناكم
 عبثاً وانكم اليها لا ترجعون ٢٣ : ١٥]

فهو الخالق واليه المرجع والمآب ، فهو المركز والمحيط ، فلا يسبقه
 ولا يفوته احد ، وهو الاول والآخر ، فلا مجال لآله آخر .
 ولذلك كثيراً ما ترى في القرآن ذكر التوحيد او تقبيح الشرك بعد
 ذكر المعاد ، كما ترى بعد الآية المذكورة : [فتعالى الله الملك الحق لا اله
 الا هو رب العرش الكريم ٢٣ : ١١٦] - - - -

من افادته رح :

المقصود من القيامة هو الرحمة على الصالحين . واما العذاب فمن
 جهة لزوم العدل ومعناه الانتقام للظالمين . ومن جهة اقامة الحق فان المساواة

بين المحسن والمسئح حكم بالجور وخطب بالحقائق الثابتة .

والدليل على ما ذكرنا قوله تعالى : [كتب على نفسه الرحمة
ليجمعنكم الى يوم القيامة ٦ : ١٢] وايضا : [انه يهدو الخلق ثم يعيده
ليجزى الذين آمنوا و عملوا الصالحات بالقسط ، والذين كفروا لهم
شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون ١٠ : ٤] وايضا : [افتجعل
الملمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون ٦٨ : ٣٦-٣٥] - - - - -

من افاداته رح :

الذنب الموروث

زعمت النصراني ان ذنب آدم موروث ، ونحن نقول ان هذا
خلافاً للعقل والنقل ، اما العقل فظاهر ، واما النقل فقوله تعالى : [ولا
تزر وازرة وزر اخرى ٧ : ١٦٤] فهذا تقرير النزاع .

فاما التوفيق بينهما ، فبان الموروث انما هو الجزاء لا الذنب ، فمن
كان عليه حمل ثقيل من الجزاء فله ايضا اجر عظيم . وهكذا جاء في
التوراة : انا آله غيور نحاسب النيين وابناء النيين الى النسل الرابع .
فانا نرى اثر الاعمال السيئة على الابناء عيانا - - - - -

(٢)

تذكرة :

في الكتب السابقة انذار بالاعذاب الديوى ، وللقرآن اكثر الانذار
بالاعذاب في الآخرة . ومن شدة الحاجة الى ذكر المعاد لم يقنع بمجرد
خير الجزاء ، بل صورته ونقشه في قلوبهم بتصوير الثواب والعقاب ، حتى
كانهم يرونهما عيانا وهذا من كمال الابلاغ . فلا نرى المعاد مصورا في
الكتب السابقة بل قد اكتفى فيها بالجزاء الديوى حتى ان فرقة عظيمة
من اليهود انكروا به كما جاء في الانجيل . وهكذا طائفة من الهنود الذين
آمنوا بالتناسخ ، فلم يصوروا نعيم ولا عذابا فوق ما يرونهما في هذا العالم ،
وضعف أثرهما عليهم . فكانهم في غفلة عن عظمة الجزاء ولا يبالون به .
الايمان بالمعاد فطرى لفطرة الانسان على العدل ، والنظر في تقلب
الزمان . والانبياء انما ينبهون ويذكرون ما تصدقه الفطرة السليمة وتشهد
به الوقائع . - - - - - (يباض في الاصل)

من افاداته رح :

النفس لا تلتفت الى ما غاب عنها . [خلق الانسان من
عجل ٣١ : ٣٧] وتخويفها بعذاب الآخرة اضعف تخويفا ، وجبر هذا
الضعف وجهين :

أما شدة العذاب وهوله ، إذ ينقل العذاب من الآخرة الى الدنيا كما في شريعة موسى عليه السلام ، وكما عند الفلاسفة بأن نفس السيئات عذاب في ذاتها وذلك للنفس . [فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ٩٩ : ٨٧] - - - - -

(٣)

المعاد الجسماني

أصر فريق على كون المعاد جسمانيا ، وفريق آخر على كونه روحانيا مستدلين بأن إعادة المعدوم محال ، ولكن القرآن لا يقول بإعادة الجسم الذي قد تنأى ورجع الى عناصره الاولى . وأما قوله تعالى : [يلى قادرين على ان نسوى بنانه ٧٥ : ٤] ففيه اضافة بنان الى الضمير ومعناه ان البنان الذي يكون له لا ما كان له .

أما اصل النزاع فليس بشئ ، فان المهم في هذا البحث هو المجازاة . وأما كيفيتها فليست من امور هذه الحياة ، والمحققون لا يشكون في ان الجسم مقوم بقوى غير جسمانية ، ووجود الجسم على تفاوت المراتب من اللطافة ، حتى ان اللطيف يقرب من الروح ، ولا شك في انه لا وجود للجسم الا وهو اثر للروح وقائم به - - - (بياض في الاصل)

من افاداته رح :

مثال عالم الغيب في عالم الشهادة

انا نرى في القرآن والكتب لمقدسة ذكر الامور التي تكون في عالم الغيب هياة امور عالم الشهادة ، لما ان بينهما مناسبة ، حتى ان طائفة من العلماء قالوا ان هذا العالم ظل لعالم الغيب ، كما ان المعلول ظل للعملة ، فكل ما يقع ههنا فهو واقع هناك . ثم نرى في الاحاديث امورا ينكشف تاويلها بهذا الاصل .

وهذا الراى يشبه بما زعم افلاطون واتباعه ان الوجود الاصيل انما هو للمجردات ، فاما الجسمانيات فهي ظلال وخيال ، وهذه المسئلة كما هي واضحة بينة لمن ارتاض بالحكمة وتركى بالتفوى ، فكذلك هي صعبة لمن تبلى ذهنه . واستقصاء هذا البحث اليق بكتابنا العقل وما فوق العقل . وههنا انا نورد بالامثلة لتكون سلما لسما القدس .

الامثلة :

المثال الاول : الارض المقدسة مثال للجنة ، فورايتها للصالحين . ويخرج عنها من يعصى الله كما ان آدم عليه السلام اخرج من الجنة ، ثم بالتوبة يرثها . هكذا ذرية ابراهيم عليه السلام اخرجت منها اذا عصت ، ثم ورثتها وعمرتها بعد الطاعة .

المثال الثاني : الحجر الاسود عين الله في الارض ، اى كما ان العهد يتأكد بلهس اليمين ومنه معنى اليمين للقسم ، فكذلك يسمع الحجر

يحدد العهد الاول ، كما جاء في القرآن : [الم اعد اليكم يا بني
آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين وان اعبدوني هذا صراط
مستقيم ٣٦ : ٦٠] وهذا اشارة الى ما قال تعالى : [واذا اخذ ربك من
بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى
شهدنا ، ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين ١٧٢ : ٧] ولذلك
قيل ان الحجر الاسود جاء من الجنة مع آدم ، او هو الحجر الذي
عهد ابراهيم عليه السلام عنده ، وكان هذا سنة قديمة ، والى الآن باق
في الافغان .

ومهما كان فالحجر مثال يمين المعاهد ، فانه بذلك يتأكد العهد ،
وتعالى الله ان يكون الحجر يمينه علوا كبيرا .

المثال الثالث : الخبز كلمة التوحيد ، كما جاء في صلوة المسيح
عليه السلام : « اعطنا خبز يومنا » ، وقد فسر المسيح عليه السلام ان
المراد به الروح القدس ، ثم فسر ان الحياة هي كلمة التوحيد ، وكذلك
فسرة في القرآن وسماه الصراط المستقيم ، وقد فسره المسيح عليه السلام
بالصراط الضيق ، وبسط الكلام في تفسير سورة الفاتحة - - - - -

(بياض في الاصل)

من افادته رح :

الحجر الاسود يمين الله تعالى

هذا الحجر وحده الذي جمعت فيه ايدي المسلمين من ابراهيم عليه
السلام الى يومنا والى ما شاء الله ، وجمع الايدي بمس شئ واحد ،
علامة لاتفاقهم على امر واحد كما هو معلوم في حلقهم ، ووصل الحبل
والايدي هو العهد كما قال : [واعتصموا بحبل الله جميعا ٣ : ١٠٣] كما فسر
بعده قوله تعالى : [ولا تفرقوا] اي اتفقوا بعهد الاخوة والصلاح فيما
بينكم باسم الله ، فهكذا هذا الحجر هو الذي تمسكوا به للسلم والصلاح
باسم الله وشهادته ، كما هو المعلوم في القسم والشهادة ، ولذلك قيل لهذا
الحجر انه يمين الله ، اي كما يوثقون العهود باخذ اليمين ، فهكذا يوثقونه
بمس هذا الحجر ، ويتصل ايدينا بمسه بيد ابراهيم ومحمد عليهما الصلوات
وصحبه وجميع المسلمين ، ونحن اجمعون مستسا حبلا واحدا ودخلنا في جماعة
واحدة ، وهذا معنى : [صراط الذين انعمت عليهم ١ : ٦] ومعنى : [فادخلي
في عبادي ٨٩ : ٢٩] - - - - -

كمثال في القرآن مثلا : يدا الله مبسوطة ، غلت ايديهم ، سنسمه
على الخرطوم ، سقط في ايديهم ، وغير ذلك . قال المفسرون : واذا
العشار عطلت ، تصوير هول القيامة حسب فهم المخاطب ، اظن انها مثال
و المعنى شدة الهول لكل مخاطب . و ايضا [الرحمن على العرش استوى
٢٠ : ٥] يوشك ان يكون منه - - - - -

من افاء انه ح :

تصوير الجنة و النار

العرب كعض العجم كانوا مولعين بالتفصيل في تشبيهاتهم ، فاذا شهبوا مثلاً فرسمهم في سرعة السير بالظلم ، فلم يكتفوا باسم الظلم بل ذكروا انه يابى الى بيضه وعمرسه ، وكذلك اذا ذكروا الاسد ذكروا انه ذو اشبال ، وكذا وكذا - فعلى هذا الاسلوب اذا ذكرت الجنة مثلاً ، ذكر لها ابواب وعيون وحور عين وانهار وظلال ، وللسعير زبانية ولظى وشرر كالفصير - - - - -

عند العرب النار والجنة والنهر عبارات عن الالم والسرور ، قال حسان بن ثابت رضى الله عنه :

خير البرية انى كنت في نهر - - - - -

و قال عدى بن زيد :

اعاذل من يكتب له النار يلقيها كفاحا - - - - -

و اذا لا يمكن تصوير آلام و الآخرة و مسراتها كما هي هناك ،

فلا بد تصورهما حسب تصويرها . والله اعلم - - - (يباشر في الاصل)

تصحيح الاخطاء المطبعية

ص	ص	الخطأ	الصواب
٣	١٣	تصح و تجب	يصح و يجب
٥	١٨	بعضه	بعضه بعضاً
٦	١٣	يثبت	يثبت
٦	١٧	بالجملات	بالمجملات
٧	٢٠	بذلك	كذلك
٨	٧	جزيات	جزئيات
١١	٨	يخلو	تخلو
١١	١١	و اليقين	اليقين
١٣	٣	النقل	النص
١٥	٧	خاشعون	الخاشعون
١٥	١٤	يفضون	يعضون
١٥	١٥	الطبيعة	الطبيعة
١٦	٩)	(
٢٢	١٢	تعال	تعالى

ص	س	الخطأ	الصواب
٢٤	١٥	ابنه	على ابنه
٢٩	١١	تمسكا	تمسكا
٢٩	١٢	طبيعة	طبيعة
٢٩	١٩	العالم	العالم
٣٠	٣	لكل	كل
٣٠	١٣	فكانت	رحيم فكانت
٣٥	٦	بك	بك ظهر
٣٥	٦	مكتب	مكتب
٣٥	٩	انبعاث	انبعاث
٣٩	١١	الحكم	حكم
٤٠	٨	تحتاج	تحتاج
٤٠	١٦	مهم	مهم
٤٢	٤	بعضها	بعضها
٤٤	٤	تحدير	تحديد
٤٧	٩	الحكمة	الحكمة
٤٧	١٦	فتعاضدت	فتعاضد
٤٩	١٤	كثيرا	كثير
٥٠	١٠	مشيته	مشية
٥١	١١	أبدية	أبدى

ص	س	الخطأ	الصواب
٥٢	١٦	تعال	تعال
٥٣	١٤	واحد	واحد
٥٤	٤	تزمر	تذمر
٥٦	٤	التثبت	التثبت
٥٦	٤	هذه	هذا
٥٨	١	حاكما	حاكين
٥٨	٧	علم	العلم
٥٨	١٧	مخصا	محضا
٥٩	٥	مخلوقة	مخلوق
٥٩	١٦	ظلم	ظلما
٦٣	٢٠	كان	ما كان
٦٧	١٧	لايد ان	لايد ان
٦٨	١٨	ربك	عطاء ربك
٦٨	٢١	معطى	هو معطى
٦٩	١٤	علم	له علم
٧٠	١٤	محمد	محمد
٧٣	٥	٦٠	٦
٧٤	١	هدية	هداية
٧٦	٣	انهم	آتهم

ص	س	الخطأ	الصواب
٧٦	١٤	الذى	الذين
٧٧	٢	بآيات	في آيات
٨٣	٢	فقطردهم	فقطردهم
٨٤	١٩	يومر	نومر
٨٥	٥	بها	بنا
٨٦	٩	الطبيعة	الى الطبيعة
٨٧	١٦	كيف	كشف
٨٩	٨	لارادة	الارادة
٩٥	٨	خلافهم	خلام
١٠١	٥	شاقا	شاقة
١٠٢	٤	فينقص	فبعض
١٠٣	٨	أو	و
١٠٤	١٦	مخصا	محضا
١٠٦	٥	٤٣	١٤٣
١٠٧	٢	الطرق	الطريق
١٠٧	١١	الورود	الورد
١١٠	١٩	الرحمة	الرحمة و
١١٢	١١	خيلا	خيلا كثيرا
١١٣	١٢	خير و	خير و شر

ص	س	الخطأ	الصواب
١١٣	١٤	فمن شر	فمن جهة
١١٥	١١	بارى	البارى
١٢١	٩	٨٦	١٨٦
١٢١	١١	الامر	والامر
١٢٤	٦	احواله	احوال
١٢٥	٢	ججره	حجرة
١٢٨	٩	وجهه	و وجهه
١٢٩	٧	الرئى	الرأى
١٣٤	٣	قلبه	قلوبهم
١٣٥	١٢	فيه	فيك
١٣٦	٨	ال	الى
١٣٦	١٩	فيه	فيها
١٣٦	١٩	لازهار	الازهار
١٣٨	٦	احول	احوال
١٣٨	٧	لم ير	ألم ير
١٣٨	٨	خلر	خلق
١٣٨	١٣	فطرة	الفطرة
١٣٩	١	٧	١٧
١٣٩	٢	قا	قال

ص	س	الخطأ	الصواب
١٣٩	٣	آ ننى	آ نانى
١٣٩	٣	انلزمكموه	انلزمكموها
١٣٩	٧	لى	الى
١٤١	٢	يام	ايام
١٤٥	١٢	ترى	و ترى
١٤٧	١٨	فيدعون	فيدعون
١٥١	٩	بعد	بعد ما
١٥٢	٧	يجبونه	يجبونهم
١٥٣	١٦	كباثر	كباثر
١٥٤	٥	و همه	دهمه
١٥٤	١٣	٢	١٢
١٥٤	١٧	يامن	يؤمن
١٥٤	١٨	هكذا	هذا
١٥٥	٥	لا	الا
١٥٦	١٦	رأفة	بها رأفة
١٥٧	٧	لا	ولا
١٦٣	١٢	تكبروا	لذكبروا
١٦٦	٣	٢٠ ٢٠	٣٠ ٣٠
١٦٧	١٠	ايام	اياها

ص	س	الخطأ	الصواب
١٧٠	٧	يشكى	يشكى
١٧٠	١٦	على	على الكفار
١٧١	٩	عليهم	عليه
١٧٢	٢	يقبس	تقيس
١٧٢	٨	الايمان	الايمان و
١٧٣	١٦	المتضرين	المتضرين
١٧٤	٣	عليهم	عليكم
١٧٤	٩	يؤثر	يؤثر في
١٧٥	٥	يدل إلا	يدل
١٧٧	٧	يرحب	يرهب
١٧٩	١١	مرتين	x
١٨٠	١٠	العوظف	العواطف
١٨٠	١١	امثال	مثال
١٨٠	١٢	يكونون	تكون
١٨٢	٣	اركانه	اركانها
١٨٢	٤	بنيانه	بنيانها
١٨٢	٥	تعال	تعالى
١٨٢	٨	ذو	ذوو
١٨٣	١٤	الخشاء	الخنساء

ص	م	الحظا	الصواب
١٨٥	٩	يشبه القول	يشبه القول
١٨٥	١٨	لا	ولا
١٨٦	٨	يرميهم	يرميهم
١٨٦	١١	تستمعون	تستمعون
١٨٦	١٥	ي	أي
١٨٦	١٨	يملؤم	يملؤم
١٨٨	٣	يتقى	يتقى
١٨٨	٤	مضارا	مضارا
١٨٨	٨	حمة	حمة
١٩٢	٤	اصمهم	اصمهم
١٩٢	٥	تفهمهم	تفهمهم
٢٠٠	١١	الساوي	الساوي
٢٠٠	١٤	والآخرة	والآخرة